OOKSELLER
S.18 RUE SCRIBE
YORK 9 BEAVER ST


Digitized by the Internet Archive
in 2007 with funding from
Microsoft Corporation

http://www.archive.org/details/1873proceedings01inteuoft

CONGRÈS

INTERNATIONAL

DES

ORIENTALISTES

COMPTE-RENDU

DE LA

PREMIÈRE SESSION

PARIS — 1873

TOME PREMIER

AVEC PLANCHES ET FIGURES INTERCALÉES DANS LE TEXTE

PARIS

MAISONNEUVE ET Cie, ÉDITEURS

LIBRAIRES DU CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES

15, QUAI VOLTAIRE

1874

MÉMOIRES

DU

CONGRÈS INTERNATIONAL

DES ORIENTALISTES

1re SESSION — PARIS — 1873

I

ACHEVÉ D'IMPRIMER LE TRENTE AOUT 1874,

CHEZ MADAME VEUVE BOUCHARD-HUZARD,

Rue de l'Éperon, 5,

A PARIS

International Congress of Orientalists
Proceedings

CONGRÈS

INTERNATIONAL

DES

ORIENTALISTES

COMPTE-RENDU

DE LA

PREMIÈRE SESSION

PARIS — 1873

TOME PREMIER

AVEC PLANCHES ET FIGURES INTERCALÉES DANS LE TEXTE



1500
2 c

PARIS

MAISONNEUVE ET Cie, ÉDITEURS

LIBRAIRES DU CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES

15, QUAI VOLTAIRE

1874

PJ
20
A73
1873
v. 1

Le Comité d'Organisation de la Première Session du Congrès International des Orientalistes avait promis à ses souscripteurs, UN *volume de Mémoires et de Notices : nous sommes heureux de leur offrir* TROIS *volumes comprenant près de 1,400 pages et 67 planches imprimées en noir et en couleurs. Ce développement considérable de notre publication nous fera pardonner, nous l'espérons, les délais qui ont été nécessaires à son achèvement*[1].

Parmi les travaux que renferment ces volumes, il en est

---

[1] La liste des membres et souscripteurs de la Première Session du Congrès International des Orientalistes a pris un tel accroissement, grâce au concours actif de nos délégués, que les trois feuilles que nous avions réservées en tête du premier volume pour la publication

quelques-uns dont la lecture n'a été faite que par fragments aux séances du Congrès ; d'autres dont les titres ou le sommaire y ont seuls été mentionnés. Dès le principe, nous avons fait partager à cet égard nos idées par le Comité d'Organisation qui, après mûr examen, les a unanimement adoptées : tels Mémoires de valeur pour l'érudition, ne seraient ni compris ni même écoutés dans des réunions nombreuses comme l'ont été celles du Congrès de 1873 : leur mérite ne peut être apprécié que dans le calme du cabinet. Par contre, les discussions contradictoires sont éminemment propres à éclaircir les questions les plus obscures et à provoquer des idées nouvelles : les improvisations qui doivent prendre la plus large place dans les travaux des séances, ne sont, d'ordinaire, pas assez précises, assez élaborées, pour prendre rang dans un recueil de documents scientifiques, mais elles sont d'une utilité incontestable, en ce sens qu'elles sont le plus souvent le point de départ de beaux travaux, entrepris dans une direction d'idées qui n'avait quelquefois pas été entrevue auparavant.

---

de cette liste, se sont trouvées trop étroites pour la contenir. Nous nous sommes donc vus dans la nécessité de la renvoyer à la fin du troisième volume.

En présence de cette nécessité, nous avons dû, pour combler, autant que possible, la lacune qui existait en tête du premier volume, donner à cet avertissement une pagination de 1 à 48 : nous prions nos collègues de nous pardonner cette disposition typographique insolite, en considération du cas de force majeure qui nous l'a imposée.

Le succès a justifié l'application de ce système : la presse a été unanime à reconnaître l'intérêt qu'ont présenté les vingt et une séances de notre Session inaugurale, et le mouvement qui s'est produit à la suite, dans le domaine de l'érudition française, nous a semblé d'un bon augure pour l'avenir. En ce qui concerne notre pays, ne suffirait-il pas de rappeler, à l'appui de cette opinion, l'activité féconde qui a signalé l'intéressante session du Congrès provincial des Orientalistes tenue, l'année dernière, à Saint-Étienne, et le succès sympathique avec lequel est accueillie à l'avance la prochaine session du même Congrès, qui doit ouvrir ses travaux à Marseille au mois d'octobre de cette année? L'œuvre de décentralisation scientifique, que la Société d'Ethnographie de Paris a pris sous son patronage, obtient de la sorte une consécration qu'aucun des savants qui ont assisté aux réunions provinciales du Congrès des Orientalistes ne songera à contester un seul instant.

Il eût été, sans aucun doute, désirable que les Mémoires de la Session inaugurale de Paris eussent été publiés plus rapidement. Mais les difficultés de toute nature qui environnent la publication de travaux imprimés avec le concours de caractères orientaux, ne nous ont pas permis d'obtenir des résultats plus rapides. Les personnes au courant des procédés de l'imprimerie, jugeront certainement combien nous avons dû imaginer de combinaisons typographiques,

lever d'obstacles, pour arriver à faire paraître tels qu'ils sont les trois volumes de notre première Session, et cela dans une imprimerie qui ne possédait aucun matériel nécessaire à la reproduction de textes asiatiques. Le nombre considérable de nos souscripteurs a certainement mis à notre disposition des ressources assez considérables ; mais nous espérons qu'on nous tiendra compte de l'économie avec laquelle nous avons tiré de ces ressources les moyens de donner à ceux qui ont eu confiance dans notre appel, trois fois plus de matériaux d'études que nous n'avions cru prudent de leur en promettre.

Paris, le 11 août 1876.

La Commission Administrative,

Léon de ROSNY,
Éd. MADIER DE MONTJAU,
Comte Charles de MONTBLANC.

PREMIÈRE SÉANCE

LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 9 HEURES 1/2 DU MATIN.

Présidence de M. LÉON DE ROSNY, président du Comité national d'organisation.

La séance est ouverte à neuf heures et demie dans la Salle de Théologie, à la Sorbonne, par M. Léon de Rosny, président du Comité national d'organisation, assisté de MM. le capitaine Le Vallois et Ed. Madier de Montjau, membres de la Commission administrative du Congrès.

Les délégués des Comités de l'Angleterre, de la Belgique, de l'Espagne, des États-Unis, de la Grèce, de la Hollande, de l'Inde française, de l'Italie, du Japon, du Grand-Duché de Luxembourg, de la Pologne, de la Russie et de la Suisse prennent également place au bureau.

Le Secrétaire fait ensuite connaître la liste (par ordre de réception) des Académies et Sociétés savantes qui ont envoyé des Délégués au Congrès, munis de pouvoirs réguliers pour les représenter :

1. *Académie nationale de l'Histoire*, à Madrid : Don Pascual de Gayangos. (23 mai 1873.)
2. *R. Accademia economico-agraria dei Georgofili*, à Florence : M. Guérin-Méneville. (Arrêté du 5 juillet 1873.)
3. *Société historique du Cher*, à Bourges : M. Louriou. (1er août 1873.)

4. *Société Royale de Numismatique de Belgique*, à Bruxelles : M. Arthur de Marsy. (5 août 1873.)
5. *Société académique* de Saint-Quentin : M. Ernest Leroux. (12 août 1873.)
6. *Académie Royale d'Archéologie de Belgique*, d'Anvers : M. Le Grand de Reulandt. (15 août 1873.)
7. *Societa Agraria di Lombardia*, à Milan : M. Carlo Ajraghi, conseiller de la ville de Milan. (20 août 1873.)
8. *Société des Sciences, de l'Agriculture et des Arts* de Lille : M. Léon de Rosny. (22 août 1873.)
9. *Hochschule für die Wissenschaften des Iudenthums*, à Berlin : M. J. Halévy. (27 août 1873.)
10. *Société d'Ethnographie* de Paris : M. J. J. Silbermann, du Collége de France. (28 août 1873.)
11. *Societa italiana per gli Studj orientali*, à Florence : M. Léon Weill-Schott. (28 août 1873.)
12. *Athénée oriental* : M. Ly Chao-pee. (29 août 1873.)
13. *Société française de Numismatique* : M. Legras. (29 août 1873.)
14. *Bibliothèque Nationale*, à Lisbonne : M. le commandeur Antonio da Silva Pulio. (29 août 1873.)
15. *Société américaine de France* : M. A. Castaing, avocat. (31 août 1873.)

Le Président, après avoir remercié les membres du Congrès, et notamment les membres étrangers, du bienveillant concours qu'ils ont prêté au Comité national d'organisation, invite l'assemblée à procéder à l'élection de son Bureau et de son Conseil. Il appartenait aux premiers adhérents de nommer les organisateurs du Congrès, mais il était réservé à la réunion générale des membres d'élire les fonctionnaires qui présideront à ses travaux. Une proposition a été faite au Bureau du Comité d'organisation à

effet de présenter des candidats à l'assemblée pour les élections d'aujourd'hui. Le Bureau n'a pas cru devoir adhérer à cette proposition. Il s'agit d'un premier Congrès, qui n'a point encore reçu de sanction suffisante pour justifier son caractère international : il faut donc se garder d'intervenir en aucune façon dans le choix des noms appelés à figurer dans le Conseil d'administration. En conséquence, le Président annonce que la séance sera un instant suspendue pour que les membres puissent s'entendre au sujet de l'élection.

Sur la proposition d'un membre, cette élection se réduira, quant à présent du moins, à celle d'un Président, d'un Secrétaire général et d'un Conseil.

L'assemblée procède par voie de scrutin secret à l'élection du Président, du Secrétaire général et du Conseil. — Scrutateurs : MM. Textor de Ravisi, Guido Cora et Dr Lesbini.

A la réouverture de la séance, le Président proclame le résultat du vote, ainsi qu'il suit :

Président.

M. LÉON DE ROSNY.

Secrétaire général.

M. le capitaine Le Vallois.

Conseil.

MM. Adrien de Longpérier.
Louis Rochet.
Joseph Halévy.
Éd. Madier de Montjau.
Maspero,
Ed. Dulaurier.
Lucien Adam.
Schœbel.

MM. Textor de Ravisi (Inde française).
Houdas (Algérie).
Robert K. Douglas (Angleterre).
Chavée (Belgique).
Vasquez-Queipo (Espagne).
Général Meredith Read (États-Unis).
Dr Lesbini (Grèce).
Rév. P. Langenhoff (Hollande).
Salamon (Hongrie).
Guido Cora (Italie).
Imamura Warau (Japon).
Professeur Blaise (Grand-Duché de Luxembourg).
Duchinski et L. de Zélinski (Pologne).
Dr Patkanof (Russie).
Béchaux (Suisse).

M. Léon de ROSNY prononce alors les paroles suivantes :

L'heure de notre séance solennelle d'ouverture vient de sonner, et déjà un public d'élite nombreux se presse dans l'hémicycle, dans les tribunes et dans les galeries de la grande salle de la Sorbonne où nous allons nous réunir dans un instant. Le temps ne me permet donc point de vous exprimer avec quel sentiment de reconnaissance pour vous tous, Messieurs, et en même temps de défiance pour moi-même, je me vois appelé par vos suffrages à l'insigne honneur de vous présider. J'accepte ce haut témoignage de votre confiance, parce que vous voulez bien m'assurer que l'intérêt de ce premier Congrès me commande de l'accepter, et parce qu'en inscrivant mon nom sur vos bulletins vous avez voulu donner un gage public de votre sympathie à une œuvre qui appartient tout entière à la science pratique, à la science jeune, à la science indépendante.

J'aurais encore à remercier publiquement mes zélés et à tous égards excellents collaborateurs du Comité central

d'organisation, surtout MM. le capitaine Le Vallois et Madier de Montjau, dont l'infatigable activité ne s'est point ralentie un seul jour, je devrais dire une seule nuit, si je pouvais vous parler, en ce moment, des dernières semaines qui ont précédé l'ouverture de notre Congrès. Je voudrais nommer également les hommes considérables de la science étrangère qui nous ont soutenus de leurs précieux encouragements, et, parmi eux, nos délégués auxquels vous devez les brillantes adhésions qui font le lustre de vos listes et qui feront, après la réunion, la gloire de vos travaux.

Le temps presse, Messieurs, je dois donc remettre à une autre occasion l'expression des sentiments de profonde gratitude qui débordent de mon cœur; je n'ai plus qu'à vous dire : *à l'œuvre*. Avec d'aussi éminents collaborateurs, je ne puis que me réjouir, dès à présent, du succès qui couronnera sans aucun doute notre œuvre commune.

Je déclare ouverte la première session du Congrès international des Orientalistes.

La séance est levée à onze heures.

DEUXIÈME SÉANCE

LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 11 HEURES DU MATIN.

Présidence de M. l'amiral ROZE, membre du Comité de patronage.

A onze heures et quelques minutes, on annonce l'entrée du Congrès dans la grande salle de la Sorbonne, décorée de faisceaux de drapeaux et ornée à l'aide du mobilier de l'État, mis à la disposition du Comité d'organisation par S. Exc. le Ministre des Travaux publics.

La musique de la Garde Républicaine, dirigée par M. Sellenick, fait entendre une fanfare préparée pour cette cérémonie.

L'amiral Roze, Président de la séance, vient prendre place au fauteuil. S. Exc. Samésima Naonobu, ambassadeur de S. M. le Mikado, s'assied à sa droite, et M. Léon de Rosny, Président élu du Congrès, à sa gauche. MM. le général Boissonnet; Ed. Dulaurier, Adrien de Longpérier, Élie de Beaumont, Henri Martin, membres de l'Institut; Pascal Duprat, membre de l'Assemblée nationale, De Parieu, ancien ministre, le général Read, Ministre plénipotentiaire des États-Unis, sont invités à prendre place sur l'estrade d'honneur.

Le Secrétaire dépose sur le bureau une lettre autographe de M. le Ministre de l'Instruction publique, qui regrette de ne pouvoir venir présider la séance, étant appelé à Ver-

sailles pour le service de l'État. « Vous trouverez, dit « M. Batbie, parmi les membres de votre Comité d'organi- « sation, des hommes illustres pour remplir les fonctions « de Président, et vous n'aurez que l'embarras du choix ».

L'amiral **ROZE** se lève et prononce l'allocution suivante :

MESSIEURS,

Permettez-moi, tout d'abord, de vous remercier de l'honneur que vous avez bien voulu me faire en me décernant aujourd'hui la présidence de votre assemblée ; cette distinction, dont je voudrais être digne, est d'autant plus flatteuse à mes yeux que la réunion à laquelle nous sommes conviés se compose des illustrations les plus éminentes du monde savant. Je serais en vérité confus, si je n'étais jaloux, comme vous tous, Messieurs, de contribuer à l'éclat de ces pays si pleins d'intérêt qui vont être l'objet de vos études et qui ont tant de droits à nos sympathies.

La pensée qui vous guide est, avant tout, dictée par l'amour de la science et de l'humanité : le but que vous poursuivez est essentiellement utile et vos recherches produiront une influence bienfaisante en raffermissant davantage encore les liens qui nous unissent aux populations dont vos travaux nous feront mieux connaître l'histoire et le génie.

Remercions donc les hommes de savoir qui, parmi vous, ont eu l'initiative de cette belle œuvre, qui en ont assuré le succès et dont l'érudition sera d'un si puissant appui dans la mission que vous vous êtes tracée. Rendons également hommage aux savants étrangers qui ont bien voulu répondre à votre appel et qui, par leur empressement, nous prouvent que la science possède le précieux privilége d'être le trait d'union de toutes les nationalités.

Le Président annonce ensuite que S. A. R. DON AUGUSTE,

Duc de Coïmbre et Infant de Portugal, a bien voulu se mettre à la tête du Comité national portugais, afin d'encourager le développement des études orientales dans les États de son frère. Le Congrès décide que l'expression de sa reconnaissance sera transmise à S. A. R. Don Auguste.

Une dépêche télégraphique est aussitôt envoyée, dans ce but, à M. Da Silva, délégué du Comité d'organisation, à Lisbonne.

M. **Louis ROCHET**, Président de la Commission des Récompenses, annonce que le Congrès de 1873, désirant donner un témoignage public de la reconnaissance des orientalistes aux modestes ouvriers qui ont collaboré à leur œuvre par l'art de la typographie orientale, leur a décerné les récompenses suivantes :

Imprimerie nationale.

A M. A. P. Pihan, ancien prote de l'atelier oriental : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A MM. E. Pihan, prote, et E. Babinet, sous-prote, du même atelier : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A M. Ed. Desmares, contre-maître du même atelier : *médaille de bronze;*

A M. Louis Geoffroy, compositeur retraité, pendant plus de vingt ans metteur en pages du *Journal asiatique : diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A MM. Ludovic Ternon, metteur en pages actuel du même journal; — Hœber, compositeur des catalogues orientaux de la Bibliothèque nationale; — Fèvre; — Deshors; — Jouvin fils; — Guillaume : *diplôme d'honneur;*

A M. P. Baron, chef de la fonderie des caractères orientaux : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A M. Jouvin père, sous-prote aux presses : *diplôme d'honneur.*

Imprimerie Bouchard-Huzard.

A M. J. A. Villeserre, prote (publication de l'*Athénée oriental* et du *Congrès* de 1873) : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze.*

Imprimerie Claye.

A M. Bonnefoi (impression japonaise) : *médaille de bronze.*

Imprimerie Firmin Didot et Chamerot.

A MM. Picard et Lefèvre (impressions chinoises) : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze ;*

A M. Lobligeois : *diplôme d'honneur ;*

A MM. Ferère et Boudet : *médaille de bronze.*

Imprimerie Goupy.

A MM. André Labouret et Hippolyte Goyon : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze.*

Imprimerie nationale de Saïgon (Cochinchine française).

A M. Ém. Lhuillier, organisateur de cette imprimerie : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A M. A. Simon : *médaille de bronze.*

Imprimerie des Missions à Pondichéry (Inde française).

A Mgr Laouenan, évêque de Pondichéry, directeur de

cette imprimerie : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A MM. Savarayalounaïker, poëte tamoul et ancien prote, et Louiche, ouvrier typographe : *médaille de bronze.*

Imprimeries étrangères.

A M. Stephen Austin, à Hertford : *diplôme d'honneur;*

A M. Gamble, directeur de l'imprimerie de Changhaï : *diplôme d'honneur.*

Établissements divers.

A la Société biblique de Londres : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze;*

A MM. Maisonneuve et Cie, libraires-éditeurs pour les langues orientales (nombreuses publications entreprises en dehors de tout intérêt commercial) : *diplôme d'honneur* et *médaille de bronze.*

RÉCOMPENSE EXCEPTIONNELLE.

A M. Marius Nicolas, fondateur de l'imprimerie orientale de Meulan. Ce compositeur d'une rare intelligence, après avoir acquis la connaissance de plusieurs langues orientales, alla fonder en province une typographie avec laquelle il put faire paraître toute une série d'ouvrages dans les divers idiomes de l'Orient. Son amour de la science l'ayant conduit à accepter des travaux insuffisamment rémunérés, il dut vendre son matériel et partir pour les colonies. La Commission ignore ce qu'il est devenu, et même s'il vit

encore[1]. Elle tient néanmoins à consacrer un souvenir à sa mémoire et lui décerne une MÉDAILLE D'OR et un *diplôme d'honneur* avec mention spéciale des services qu'il a rendus à l'orientalisme.

Les lauréats, ou les représentants de ceux qui ne résident point à Paris, viennent recevoir leur récompense des mains du Président, au son des fanfares de la Garde Républicaine et aux chaleureux applaudissements de l'assemblée.

Le Président donne lecture du programme des travaux du Congrès, après quoi la séance est levée à midi un quart.

---

[1] La grande publicité donnée aux travaux du Congrès, par la presse française et étrangère, a fait arriver jusqu'à M. *Marius Nicolas* la nouvelle de la récompense que le Congrès lui avait décernée. Ce savant typographe, qui s'occupe en ce moment d'un grand travail personnel d'érudition orientale, habite Bône, en Algérie, où il est employé comme simple compositeur dans une imprimerie. L'annonce de la distinction accordée à ce modeste travailleur a été accueillie avec une joie générale dans la ville de Bône, où une juste ovation lui a été faite par les habitants les plus éclairés et par ses compagnons d'atelier.

TROISIÈME SÉANCE

LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

Présidence de S. Exc. SAMÉSIMA NAONOBU, membre du Comité de patronage.

La séance est ouverte à deux heures sous la présidence de S. Exc. Samésima Naonobu, ambassadeur de S. M. le Mikado du Japon, assisté de MM. Adrien de Longpérier, Léon de Rosny, le capitaine Le Vallois et Fr. Sarazin.

S. Exc. **SAMÉSIMA NAONOBU** prononce l'allocution suivante :

D'abord, Messieurs, je vous prie d'accepter l'expression de mes sincères remercîments de l'honneur que vous avez bien voulu me faire en m'invitant à présider votre séance d'aujourd'hui.

Et ce n'est pas seulement au point de vue personnel que je désire vous en exprimer ma gratitude, c'est au nom de mon pays aussi que je vous l'offre. Les travaux que vous poursuivez, Messieurs, auront un écho au Japon ; non-seulement ils y seront connus, mais encore ils aideront, directement ou indirectement, j'en suis convaincu, au développement national que mon gouvernement poursuit énergiquement.

Votre présence aujourd'hui est la première constatation publique, en Europe, de l'entrée du Japon dans une communauté de but et d'avenir avec les nations occidentales. Jusqu'à pré-

sent, nous avons eu entre nous des liens politiques et commerciaux : aujourd'hui nous créons, pour la première fois, un lien intellectuel. Et je ne doute pas que l'éducation n'atteigne, un jour, au Japon, une force qui nous mettra à même d'établir, avec vous, à leur tour, ces relations sociales qui, seules, unissent complétement les nations, parce que, seules, elles suppriment l'ignorance et les préjugés.

Devant quitter Paris immédiatement, je n'aurai pas le plaisir, Messieurs, d'assister à vos séances ultérieures, et, d'ailleurs, j'y aurais été peu utile. Mais je vous demande la permission d'attirer votre attention sur une question dont la solution pourrait nous être fort utile.

L'écriture japonaise, vous le savez, Messieurs, a cessé, dans la pratique, d'être purement alphabétique; elle est devenue, en grande partie, idéographique. Dans cette forme mixte, elle a suffi à nos besoins, tant que nous n'avions pas de rapports avec l'étranger; mais, aujourd'hui que nous commençons à employer des mots et des idées européens, nous reconnaissons qu'il est presque impossible de les écrire. Il faudra donc forcément que nous finissions par modifier notre système d'écriture. Nous faisons déjà des études dans ce but, et je me permets de signaler cette nécessité à votre attention dans l'espérance que vous voudrez bien nous y aider de vos lumières.

Nous posons ici, en ce moment, les fondations d'une association mutuelle pour le bien de tous; mais je ne crois pas que je puisse être accusé d'égoïsme national si j'avoue franchement que j'espère que mon pays profitera plus que l'Europe de votre travail, car nous avons plus besoin de votre secours que vous n'en avez du nôtre.

Sur les plus anciens monuments de la civilisation japonaise.

M. **Léon de ROSNY** : La science de l'archéologie chinoise est à peine née : il serait donc injuste de demander

à ses premiers adeptes de mesurer d'une manière définitive le champ vierge de l'archéologie japonaise. Toutefois, s'il n'est point encore permis d'envisager dans leurs détails les problèmes qui se rattachent au mouvement archaïque de la civilisation du Nippon, il n'est pas inopportun de jeter un coup d'œil rétrospectif pour entrevoir ce que les îles de l'Asie orientale renferment de vestiges relatifs aux anciens âges du monde.

La date la plus ancienne des annales *historiques* des Japonais est l'année 660 avant notre ère. C'est la première du règne de l'empereur *Zin-mu*, avec lequel commence la série nationale des *mikado*. Les périodes antérieures à cette date appartiennent aux âges mythologiques ou tout au moins héroïques. En outre, il résulte des documents les plus authentiques que l'histoire de la grande île du Nippon, avant Zinmou, n'appartenait point à la nation japonaise, mais bien aux populations désignées communément sous le nom d'*Aïno*. Ces premiers habitants connus des îles de l'Asie orientale furent de siècle en siècle refoulés vers le nord par l'émigration conquérante venue du sud, jusqu'à ce qu'enfin ils se fussent réfugiés dans les îles de Yéso, de Karafto et des Kourils, où leurs descendants se retrouvent encore aujourd'hui.

J'aurai à vous communiquer le résultat de mes recherches sur ces peuples primitifs dans la séance où nous nous occuperons de l'ethnographie du Japon. Je chercherai, en ce moment, à me maintenir exclusivement dans le cadre des questions archéologiques mises à l'ordre du jour.

J'ai lu, dans tous les historiens japonais que j'ai pu me procurer, le récit du règne des premiers empereurs du Japon, afin de me former une idée sur la question d'origine qui nous intéresse. Je n'ai trouvé nulle part la mention de

monuments relatifs à la civilisation originelle des Aïno; et je ne sache pas que les voyageurs aient rien découvert jusqu'à présent sur ce sujet. Il résulte cependant des textes dont j'ai pris connaissance que les Aïno avaient déjà une organisation politique assez développée, lorsqu'ils durent lutter contre les troupes conquérantes de Zinmou et de ses successeurs, que leurs chefs purent opposer une résistance opiniâtre aux généraux de ce dernier, et que déjà, à cette époque, l'organisation des armées de terre et *de mer* des Japonais reposait sur un armement de beaucoup supérieur à celui que nous retrouvons chez les peuples sauvages et même à demi barbares.

Le point de départ d'une étude rigoureuse de l'archéologie japonaise serait, d'une part, la critique des documents historiques qui nous ont été conservés par les indigènes sur les temps les plus reculés de leur existence comme nation; et, d'autre part, le classement des monuments de l'art qui peuvent apporter un témoignage dans ce grand procès ethnogénique. Chacun de ces travaux ne pourra être accompli avant quelques années, et alors seulement qu'un nombre plus considérable de japonistes se sera adonné à cette tâche pénible, mais incontestablement utile. Jusque-là, les questions bien posées, les faits isolés bien constatés serviront plus la science que des théories générales qui seraient tout au moins très-prématurées.

Permettez-moi, tout d'abord, de déterminer deux époques primitives qu'il me paraît nécessaire de bien préciser dans tous les travaux relatifs à l'archéologie japonaise.

La première époque, dite *kourilienne*[1] ou *préhistorique*,

---

[1] Par *Kouriliens*, il faut entendre non-seulement la population

comprend l'âge durant lequel les Aïno occupaient la plus grande partie, sinon la totalité de l'île de Nippon; elle est close à l'arrivée dans cette île de Zinmou, qui venait du sud de l'île de Kiousiou, où il avait organisé les éléments d'une armée. Les légendes relatives aux ancêtres et prédécesseurs de ce prince n'ont rien à faire avec les questions qui se rattachent à cette première période, car elles se rapportent à des faits réels ou supposés, dont le théâtre, en tous cas, n'a pas été le Japon proprement dit, et peut-être même aucune des îles actuellement dépendantes de cet empire. Zinmou, en débarquant dans le Nippon, était un conquérant étranger. Les dynasties des génies célestes et terrestres que les historiens japonais placent avant son règne étaient, sinon de pures fables, tout au moins des dynasties *héroïques* étrangères.

La seconde époque, dite *proto-yamatéenne* ou *semi-historique*, date de l'établissement de Zinmou dans la province de Yamato (667 avant notre ère), et se termine à l'arrivée, au Japon, d'une ambassade du pays de *Ama-na*, qui établit, pour la première fois, des relations entre les Japonais et les habitants de la terre ferme. (*Ama-na no kuni yori si-šya kitarite, mitŭgiwo tatematŭru. Kono kuni va*

---

des îles dites *Kouriles*, mais celle de *Yéso*, de *Krafto* ou *Saghalien*, et, en général, toutes les tribus aïno, soit de l'archipel, soit de la côte de Tartarie. C'est à tort qu'on a voulu rattacher le nom des *Kouriles* au verbe russe курить, qui signifie « fumer, distiller, s'adonner à l'ivrognerie », et qui indiquerait soit la fumée des volcans de ces îles, que les Russes auraient aperçue tout d'abord du Kamtchatka, soit la passion de leurs habitants pour les liqueurs alcooliques. Ce nom vient du mot ᐱᓗ *kuru* ou *kur*, qui, de même que ᐊᐃᓐᐧ *aïno*, signifie, en langue yéso, « homme ». (Voy. mes *Études asiatiques*, 1864, p. 62 n.)

San-kan no uṭi naru besi. I-kokŭ yori kenzŭru koto korewo hazime to sŭ [1].) La date de l'arrivée de cette première mission étrangère est fixée, par le Dr *Miṭŭkuri* [2], à la 65e année du règne du mikado *Zyu-zin* (an 33 av. n. è.).

Que connaissons-nous de l'époque kourilienne ou préhistorique? Faut-il y rattacher les haches de pierre qu'on a recueillies dans quelques localités du Japon, et ces singuliers bijoux talismaniques appelés *maga-tama*, *sŭga-tama*, *usi-tama*, etc. Ce sont là des questions auxquelles il serait encore bien imprudent de répondre. La présence de haches ou de pointes de lances et de flèches en pierre éclatée ou polie dans quelques tombeaux ne prouve point que ces objets remontent à une aussi haute antiquité, d'autant plus qu'on les a toujours trouvés, d'après ce que m'ont assuré des Japonais instruits, à côté d'objets d'une époque relativement assez récente. Il faudra donc attendre, pour prononcer un jugement, que des fouilles bien dirigées aient démontré leur présence dans des terrains non remaniés, dont l'antiquité ne soit point contestable. Quant aux *maga-tama*, il ne suffit pas qu'ils soient un objet de curiosité chez les Aïno, aussi bien que chez les Japonais, pour en conclure qu'ils datent de l'époque de la domination aïno dans le Nippon. A plus forte raison, faut-il assigner une date peu ancienne aux *kin-kwan* ou anneaux d'or avec solution de continuité, car l'on sait que la découverte de l'or, au Japon, ne remonte pas au delà du VIIIe siècle.

A la seconde période, tout au plus, peuvent être rattachés les armes de pierre conservées dans les musées et dans les pagodes du Nippon, ainsi que les bijoux qui servaient à

[1] *Nippon wau-daï iṭi-ran*, tom. I, f° 5 r°.

[2] *Sin-sen nen-hyau*, f° 14 r°.

faire des colliers ou des ceinturons aux anciens chefs japonais [1]. Et cette période ne saurait être appelée un *âge de la pierre*, car les historiens japonais nous disent que l'on y possédait déjà des armes et d'autres objets ou ustensiles en métal travaillé.

On lit, en effet, dans les annales intitulées *Kokŭ si ryakŭ*, que lors de la proclamation de Zinmou, comme mikado dans le palais de *Kasiva-bara no miya* (1re année *ka no to no tori*, 660 av. n. è.), on offrit à ce prince, dans la salle du trône, « un sceau, un miroir et un sabre ».

L'histoire du Japon, intitulée *Ni-hon seï-ki* [2], cite ce fait dans des termes à peu près semblables : « On offrit à l'empereur, dans la salle du trône, trois sortes d'objets divins, savoir : un sabre, un miroir et un sceau ». (*San-syu no sin-kiwo sei-den ni hô-zŭ, ivaku ţŭrugi, ivaku kagami, ivaku sirusi.*)

Un sabre : 劍, *kien* en chinois, ツルギ *ţŭrugi* en japonais, signifie « un glaive à deux tranchants », par opposition à 刀 *tao* en chinois, カタナ *katana* en japonais, qui désigne « un glaive à un seul tranchant ». Il s'agit ici d'une arme de métal aiguisé, et nullement d'une arme de pierre. Donc, l'âge de la pierre, s'il a jamais existé au Japon, avait cessé lors de l'invasion des troupes de Zinmou dans l'île de Nippon.

Un miroir : 鏡 *king*, en chinois (clef de métal) ; カガミ *kagami* en japonais, désigne « un miroir métallique », sans tain. Le mot *king*, suivant le *Kang-hi Tsze-tien*, est égale-

---

[1] On peut voir dans le magnifique ouvrage de M. Aimé Humbert, intitulé le *Japon illustré*, la représentation d'un ancien guerrier et d'un chef de clan, portant une chaîne de magatamas (t. I, p. 112 et 138).

[2] *Ni-hon sei ki*, vol. I, fol. 2.

ment le nom d'une pierre, mais il me semble impossible de lui attribuer ici cette signification. Il s'agit d'un objet de luxe, fort en usage à la cour des empereurs de Chine et sur lequel on traçait des ornements variés et des inscriptions.

Un sceau : le mot 璽, en chinois *si*, en japonais *sirusi*, désigne « le timbre impérial, le sceau de l'État ». Suivant le dictionnaire *Yu-pien*, « c'est le cachet de l'empereur ou des princes féodaux ». Sous sa forme archaïque, ce signe est à la clef de « la terre », sans doute parce que ces sceaux, qui furent plus tard de véritables bijoux fabriqués en jade, n'étaient originairement que de grossiers produits de la céramique indigène.

De tels objets, offerts à un prince lors de son élévation au trône, rappellent les cérémonies pratiquées en Chine dans les temps anciens. On lit, en effet, dans le commentaire du passage que je vous citais tout à l'heure du *Kokŭ-si riyakŭ* : « *Maţŭ-nai* fait l'observation suivante : Le sceau, le glaive et le miroir constituent le trésor impérial. Il y a, en Chine, quelque chose d'analogue. On lit dans l'ouvrage intitulé *Sei-kakŭ zakŭ-ki* (ch. *Si-king tsah-ki*) : « Les empereurs de la dynastie des *Han*[1] se sont transmis le sceau que leur avait offert *Tsze-ying*[2], roi de *Tsin*; et le glaive avec lequel *Kao-tsou*[3] coupa en deux le serpent blanc ».

J'ajouterai seulement, pour ne pas abuser de vos in-

---

[1] De 206 avant notre ère à 264 après notre ère.

[2] *Tsze-ying* fut le dernier souverain de la dynastie des *Tsin*. Les historiens chinois rapportent que ce prince, se voyant hors d'état de résister aux troupes de *Lieou-pang*, vint lui remettre en personne les rênes du gouvernement et lui offrit le *sceau impérial* comme attribut de l'autorité qu'il déposait entre ses mains.

[3] C'est le titre honorifique de *Lieou-pang*, fondateur de la dynastie de *Han*, lorsqu'il eut succédé à *Tsze-ying*, de la dynastie de *Tsin*.

stants, que l'ensemble des données que nous possédons sur le règne de Zinmou est caractéristique d'une civilisation déjà avancée et qui, dans tous les cas, ne saurait être assimilée à celle des peuples que nous retrouvons à l'âge *exclusif* de la pierre.

L'illustre voyageur allemand Ph. Fr. von Siebold m'assurait, il y a quelques années, qu'il avait copié, au Japon, des inscriptions antérieures à l'arrivée des Chinois dans les îles de l'extrême Orient. Les caractères de ces inscriptions, disait-il, ne ressemblaient en rien aux signes chinois et rappelaient plutôt les images didactiques des anciens Mexicains. Je me suis adressé à quelques savants japonais de Yédo en les priant de faire des recherches à ce sujet. Ils m'ont répondu que de telles inscriptions existaient en effet, mais étaient fort rares ; que l'une d'elles avait été envoyée récemment au gouvernement des États-Unis, mais qu'ils n'avaient pu s'en procurer aucune copie. En revanche, ils m'envoyèrent plusieurs ouvrages relatifs à l'écriture dite 神代文字 *sin-zi* « écriture des Génies », laquelle avait été employée, au Japon, avant qu'on y eût fait usage des caractères chinois. Je me propose de vous faire une communication spéciale sur cette écriture, d'origine indienne, ainsi que j'espère être à même de la démontrer. J'ai bien reçu une copie d'inscription en signes didactiques, mais je ne possède pas de renseignements suffisants sur son origine pour pouvoir m'en occuper en ce moment. Enfin quelques inscriptions de miroirs japonais me paraissent intéressantes pour nos études, bien que l'ignorance de leur date retire le plus grand intérêt qu'on pourrait y attacher.

Quant aux recueils d'inscriptions japonaises qui sont parvenus jusqu'à nous, le plus important fait partie de la collection intitulée 集古十種 *Syu-ko zyu-syu*. Il ne

nous fournit, toutefois, aucun monument qu'on puisse rattacher à l'une des deux périodes archaïques de l'histoire du Japon. Ce sont des documents qui intéresseront, sans doute, les moyenagistes japonistes des temps futurs ; mais, pour le moment, il est douteux que les savants soient disposés à s'en occuper d'une manière suivie.

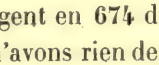
De l'âge de la pierre au Japon. — Des maga-tama et des kin-kwan et gin-kwan.

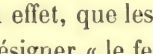
M. DUCHATEAU : L'existence d'un âge de la pierre au Japon a paru longtemps douteuse. Il résulte cependant du témoignage des auteurs de ce pays que cet âge a existé. Dans les provinces de Kawatsi et de Tsikouzen, on visite encore aujourd'hui de nombreuses cavernes où vivaient les premiers habitants du Nippon. On y a trouvé des pierres de diverses formes travaillées de main d'homme ; mais il est difficile de s'en procurer aujourd'hui, la plupart d'entre elles ayant été exploitées par les indigènes. Aucun ossement n'a été découvert dans ces cavernes, qu'on avait prises tout d'abord pour d'anciens tombeaux. Leur ouverture est invariablement tournée vers le sud.

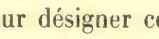
Toutefois, je ne sache pas qu'on ait découvert, dans les anciennes couches géologiques du Japon, des instruments de pierre analogues à ceux qui ont été découverts dans tant de cavernes ou d'anciens terrains en Europe.

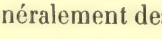
Dans la relation de la visite du commodore Perry au Japon (publiée par Fr. Hawks, en 1856), il est question de phallus de pierre de 4 pieds de hauteur et plantés en terre dans une localité des îles Loutchou. Malheureusement le rédacteur de la relation ne comprenait pas le japonais, et tout ce qu'il a pu recueillir sur ces anciens emblèmes, c'est

que les indigènes les appellent *isi* (!). Or, ce mot veut dire « pierre », et rien de plus. (*Narrative*, p. 196.)

A l'époque de l'invasion de la Corée, par l'impératrice *Zin-gû* (III^e^ siècle de notre ère), les auteurs japonais parlent de l'invention d'un arc de pierre ( *isi-yumi*) appelé *do*, mais il ne faut y voir probablement qu'une arbalète.

J'ajouterai que les principaux métaux paraissent n'être entrés en usage au Japon qu'à une époque relativement récente, l'argent en 674 de notre ère, l'or en 749. Quant au fer, nous n'avons rien de précis à cet égard, et M. de Rosny nous assure que les savants japonais ne sont pas d'accord sur le sens archaïque du mot  *aka-gane* « cuivre », dont la découverte daterait de l'an 708. Il est bon de remarquer, en effet, que les Japonais n'ont pas de mot indigène pour désigner « le fer » dont ils ont emprunté le nom *tetsù* au chinois *tieh*. Le mot  *ma-gane*, qu'on a employé pour désigner ce métal, signifie simplement « le vrai métal » et n'en indique aucun d'une manière précise.

Quant aux  *maga-tama*, on en trouve de toutes sortes chez les collectionneurs japonais et chez les bonzes de la religion des Génies (*Sin-tau*). Ils proviennent généralement des collines funéraires et varient de forme, de grandeur et de couleur. Dans certains temples, on en conserve de nombreux spécimens pour lesquels les prêtres feignent d'avoir une grande vénération. De nos jours encore, des hommes instruits croient, au Japon, que ce sont des talismans qui portent bonheur.

Ces singuliers bijoux, sur lesquels on est loin d'avoir dit le dernier mot, paraissent avoir appartenu originairement à la civilisation des Aïnos. On les désigne, dans la langue de ces derniers, sous le nom de  *sitogi*. A l'autre ex-

trémité du Japon, on les conserve encore comme un objet de vénération chez les Loutchouans. Au nord de l'Archipel, dans l'île de *Sagalien*, des bijoux du même genre se retrouvent également. Ils ressemblent, par la substance, aux objets d'obsidienne des anciens Mexicains.

M. **NOMURA** (Japon) met alors sous les yeux du Congrès un échantillon de *maga-tama* (Voy. fig. 1), de couleur rouge, fabriqué avec un morceau de cornaline transparent :



Fig. 1.

Ces *maga-tama* se rencontrent surtout dans les anciens cimetières japonais. Lorsqu'on en découvre un, dans un cercueil, on peut être sûr d'en rencontrer un instant après trois ou cinq, et souvent des perles allongées ou *kuda-tama*. Au moment où je me disposais à quitter mon pays, un laboureur découvrit, dans ces conditions, de ces sortes de bijoux dans un ancien tombeau, sur une petite colline située à environ 2 *ri* (lieues) au N. O. du château féodal du prince de Bizen (*Bi-zen no siro*), à Okayama.

Les maga-tama en cornaline sont les plus communs; ceux de couleur bleue sont, au contraire, rares et très-recherchés des amateurs.

Quant aux anneaux dits *kin-kwan*, dont fait mention le programme, ce sont des « anneaux d'or » auxquels on attache également, au Japon, le caractère d'un talisman. Il en existe en argent qu'on appelle, en conséquence, *gin-kwan*.

M. **Paul ORY** pense que ces anneaux étaient employés dans les grandes cérémonies de la vie religieuse et domestique, et qu'ils étaient considérés comme des objets sacrés en présence desquels on contractait des engagements. Ces *anneaux à serment* se sont retrouvés chez plusieurs nations anciennes, notamment en Perse, en Scandinavie et en Bretagne. Il en est question dans une ancienne saga islandaise où on les nomme *stallaringr* « anneaux du piédestal ». Ces anneaux, au Japon comme dans ces divers pays, se caractérisaient par une solution de continuité (*motlaus*). On les retrouve sur les monuments des Sassanides du III^e^ au VII^e^ siècle de notre ère. L'usage de ces anneaux, dont on a donné la description dans le XXXVII^e^ volume de l'*Archeologia Britannica,* a été parfaitement établi par M. le professeur Holmboe, dans le tome IX des *Mémoires de la Société d'Ethnographie* de Paris. Le même emblème figure sur une médaille qui, d'après Wilson et M. Lassen, appartiendrait à une dynastie qui avait régné après les Ases, dans le Pendjâb, au I^er^ siècle de notre ère.

M. **Ed. MADIER DE MONTJAU** : M. Nomura vous a présenté un objet en cornaline rouge polie. Est-ce là un monument d'un âge de la pierre au Japon?

Déjà, au Congrès des sciences préhistoriques, à Bruxelles, en 1872, on a traité de cet âge de la pierre au Japon. Dans cette réunion, M. le marquis de Vibraye présentait plusieurs monuments de cet âge, recueillis, par M. le D^r^ Sabatier, de l'arsenal de Yokosuka. Il rappelait les notes fournies, au Congrès de Norwich, sur des objets analogues, par MM. von Siebolt Mohhique et Franks. Les monuments cités dans ces deux occasions provenaient de la Chine et du Japon, et

paraissaient appartenir à la période mégalithique. Ils se partageaient en pierres. éclatée, taillée et polie.

Ajoutons que tous ces monuments japonais avaient été apportés aux Européens par des indigènes, avec déclaration qu'ils provenaient du sol des tombeaux japonais, qu'ils étaient tous de fabrication japonaise et tous extrêmement anciens. Mais nous ne pouvons nous empêcher de remarquer, et le Congrès remarquera aussi sans doute, que rien, absolument rien, n'établit le gisement primitif de ces objets, le lieu de leur fabrication, par conséquent leur âge, par conséquent la réalité de l'âge de pierre allégué.

Quant aux monuments chinois, il ne me semble pas qu'une vague citation de Confucius, avancée page 341 du *Compte rendu* du Congrès de Bruxelles, suffise pour établir leur origine. Et, quant aux monuments de pierre dits japonais, nous n'avons pas même une citation de Confucius.

Pour ces derniers, une date nous paraît extrêmement difficile à établir, et des faits acquis nous doivent rendre très-défiants. Déjà certains monuments, prétendus japonais, ont été reconnus pour océaniens et importés au Japon à une époque inconnue des collectionneurs. Nous n'avons nulle répugnance à admettre que les Japonais se soient fabriqué des casse-tête et de grossières haches de pierre ; mais M. de Rosny vient de nous dire qu'à des époques peu reculées il est constant que ces objets étaient employés comme armes au Japon, concurremment avec des armes de métal, de fer et d'acier. C'est ainsi que dans leur dernière guerre civile les Japonais achetaient des chassepots et des sneiders, et utilisaient, en même temps, leurs vieux fusils à mèches, leurs arcs, et fabriquaient même encore ces armes surannées.

Nous croyons avoir le droit de dire que, jusqu'à présent,

rien n'établit qu'à une époque quelconque le Japon ait été habité par une race qui ignorait les métaux et les remplaçait par la pierre pour les usages de la guerre, de la chasse ou de la vie domestique.

J'ajouterai, en passant, que par *isi-yumi* « arc de pierre », ou arc à pierre, il me paraît impossible d'entendre autre chose qu'une fronde ou autre baliste à main pour lancer des pierres. Pour les anneaux non fermés (scand. *motlauss*, ang. *meetless* « sans rencontre »), je suis frappé de cette idée, que toutes les fois qu'on en rencontrera de forme et de dimension, surtout à s'ajuster au bras ou à la jambe, ils pourraient bien n'avoir été tout bourgeoisement que des bracelets ou des anneaux pour la cheville du pied, des périscélides, tels que j'en ai vu en usage dans plusieurs pays d'Orient.

Au résumé, le Japon n'étant pas librement ouvert à nos voyages, à nos fouilles, ne serait-il pas utile d'insister et de guider les recherches des savants indigènes de ce pays, en leur fournissant quelques indications méthodiques sur les terrains vierges de fouilles et de constructions, sur lesquels ils devraient concentrer leurs recherches, sur les conditions dans lesquelles leurs constatations devraient être opérées?

Avant tout, peut-être, devrions-nous nous efforcer d'établir le synchronisme des armes, des poteries surtout, et aussi des autres monuments que nous avons obtenus du Japon, et que nous pourrions encore y trouver facilement. Là les points de départ ne nous manqueraient pas, et ils nous aideraient, sans doute, à remonter aux âges antérieurs.

M. de ZÉLINSKI (Russie) : Les *maga-tama* ou « gemmes recourbées » se rencontrent fréquemment dans les anciennes nécropoles du Japon, où on avait l'habitude de les renfermer dans des vases de terre appelés *maga-tama*

ţŭbo. Ces bijoux, d'ordinaire travaillés avec soin et d'un beau poli, diffèrent non-seulement de dimension et de forme, mais aussi de substance. Il s'en trouve de fabriqués, à peu près, avec toutes les pierres précieuses du sol japonais. Ils sont percés d'un trou qui permettait de les enfiler et d'en faire des colliers. Les *maga-tama* proprement dits étaient piriformes et plus ou moins recourbés, comme celui qui vient de vous être communiqué tout à l'heure, tandis que les *kuda-tama* « gemmes en forme de roseau » étaient cylindriques et perforés dans leur longueur; les *usi-tama* « gemmes de bœuf » enfin, étaient des sortes de perles qui ne différaient des précédentes que parce qu'elles avaient une longueur moins grande que le diamètre au milieu duquel elles étaient percées. Ces deux derniers genres étaient fabriqués avec des pierres de qualité généralement inférieure à celles des magatamas. Souvent même on les fabriquait en terre cuite.

Siebold rapporte, dans ses grandes *Archiv zur Beschreibung von Japan,* qu'en 1797 on déterra, à *Kana-moto* (ou probablement mieux *Kuma-moto*), dans la province de *Hi-go,* un vase d'une grandeur inaccoutumée, renfermé dans un coffre de pierre. Ce vase contenait cinq magatamas et cinq kudatamas. Un vase pareil a été retrouvé dans le village de *Funata*, dans la province de *Muţŭ;* il recélait cinq magatamas et trois kudatamas. Or ces nombres sont d'un usage consacré au Japon. Des bijoux dits *kin-kwan* « anneaux d'or » ou dorés se sont aussi trouvés parfois réunis aux magatamas.

Quant aux *maga-tama ţŭbo,* les archéologues du Nippon désignent sous ce nom tous les vases de la haute antiquité qui ont été découverts dans leur pays, qu'ils aient servi à conserver des maga-tama ou à tout autre usage. On y ren-

contre, parmi les spécimens de l'antique poterie du pays, des ustensiles de ménage qui ont évidemment servi aux usages les plus variés, notamment de la vaisselle de cuisine, des vases à fleurs et des lampes.

Les maga-tama étaient très-recherchés des anciens seigneurs japonais qui en faisaient les insignes distinctifs de leur rang. Les femmes les considéraient comme un ornement inappréciable, témoin le nom de *Tama-yori hime*, mère de Zinmou, et celui de *Toyo-tama hime* qui remonte également à la période héroïque. La déesse du Soleil, *Ten-syau dai-zin,* avait donné à son héritier dans le gouvernement céleste *Ama no osi ho ni no mikoto,* trois trésors, parmi lesquels se trouvait une pierre précieuse. Ces trois trésors, qui semblent être les mêmes que reçut l'empereur Zinmou, d'après deux historiens japonais que vous citait tout à l'heure M. de Rosny, étaient *ya saka ni no maga-tama*, gemme d'une grande valeur, *kusa nagi no ţurugi*, sorte de glaive, et *yata no kagami*, miroir métallique [1]. Ce dernier existe encore et fait, dit-on, partie des joyaux de la couronne du mikado. Enfin, les magatamas sont chantés dans l'antique anthologie 萬葉集 *man-yô siu.*

Les magatamas, en raison de leur haute valeur, servaient de monnaie dans l'antiquité, à une époque où les métaux n'étaient pas encore en usage, comme valeur courante. On les voit, même de nos jours, en grand honneur aux deux extrémités de l'Archipel japonais, aux îles Loutchou au Sud, et à Yéso au Nord.

J'ai traduit en entier l'article du Dr Siebold sur les maga-

---

[1] On retrouve de tels miroirs dans les temples actuels de la doctrine des Génies (*kami-no-miţi*), où ils sont un symbole de la grande déesse *Ten-syau dai-zin*.





L. M. M. Ltth

DÉCOUVERTES D'ANT

tamas et j'en ai extrait la plupart des faits que je viens de vous citer. Le reste du travail du célèbre voyageur roule sur des considérations sentimentales qui n'ont que peu de chose à faire avec les recherches précises de l'archéologie.

M. **Léon de ROSNY** : Je n'ajouterai que quelques mots aux intéressantes communications qui viennent de vous être faites sur l'âge de la pierre au Japon. Les objets que l'on rattache à cet âge, et, dans la croyance populaire des indigènes, à l'époque des *Kami* ou Génies, ont été, en grande partie, sinon tous, recueillis dans les terrains néolithiques et à la surface du sol, où des pluies torrentielles les avaient mis en évidence. Les pointes de flèches, pour la plupart en obsidienne, et divers autres ustensiles de pierre, souvent polis avec un soin remarquable, qu'on a rencontrés dans les anciennes grottes ou dolmens, s'y trouvaient réunis non-seulement à des perles en gemmes précieuses (*magatama*), mais encore à des anneaux d'or (*kin-kwan*), et même à des objets de fer.

Le passage suivant, que j'emprunte au *Kawaṭi mei-syo ṭŭ-ye,* « Description illustrée de la province de Kawati[1] », nous fournit, à cet égard, une notice dont je vous demande la permission de vous présenter le texte et la traduction :

千塚　せんづか
せんづかむら　は
つくりかむら　た
よび　はう　ざう
ぞさん　ふいふ　た
ほそ　たいせきを
さゆふふ　そばだて
うえ　ふもまた
かい　ふくえ　もん
くわんの　ごとく
くちの　ひろさ
ごろく　えやく
いちぢやうある
もありて　きはま
らず　たくの　ふ
がさ　ろく　えち

[1] *Kyau-to,* ancienne capitale du Japon et résidence des Mikados, est situé à peu de distance de la province de Kawatsi.

けんばかりふかのひろさはういちぢやうはうゐぢやうまる もありたかさもまたぢやうよふそてさだまらずそやうまる もありちゆまる もありたいまる もありはうざうぞけいだいゐもほゞろくそちぞうかそよもみゑわたれりそれよりさんちうゐはふはだたほそかずのたはさゐよりてせんぢかとよぶいぜれもみふみむきゐそてくたちゆよりとうきのひんるゐあるゐはきんくわんてたはりれんせきのたぐいいぜる

けぐき

Sen-ḍŭka. — *Sen-ḍŭka mura, Hat-tori-kava mura, oyobi Hau-zau zi san-nai ni ohosi; tai sekiwo sa yŭ ni sobadate, uye ni mo mata kai-fukusi, mon-kwan no gotoku kuṭi no hirosa go roku syakŭ iṭi ḍyau naru mo ạrite kivamarazŭ. Oku no nagasa rokŭ siṭi ken bakari; naka no hirosa hau iṭi ḍyau, hau ni ḍyau naru mo ari, takasa mo mata ḍyau yo ni site sadamarazŭ; syau naru mo ari, ṭyu naru mo ari, tai naru mo ari. Hau-zau zi kei-dai ni mo hobo rokŭ siṭi-zyu ka-syo mo miye watareri; soreyori san-ṭyu ni hanahada ohosi. Kazŭ no ohoki ni yorite* sen-ḍŭka *to yobu. Iḍŭremo minami muki ni site ḳut-ṭyu yori tau-ki no hin-ruĭ, aruiva kin-kwan, teṭŭ hari, ren-seki no tagui iḍŭru.*

こぞんのことわざゐいふたはむかそにくがむそいでくぞんみんをふやますそのときこゝゐこもりてふんをまぬがるこぞまたのことわざゐハてんかひでりのときひのあめふるとてこのはかあふをこそらえこゝゐかくれすみそといふ

To-zin no kotowaza ni i'u : oho mukasi ţŭţŭga musi idete, zin-minwo nayamasŭ, sono toki kokoni komorite nanwo manugaru tozo. Mata no kotowaza ni wa, ten-ka hideri no toki hi no ame furu tote, kono ţŭka anawo kosiraye kokoni kakure sŭmisi to i'u [1].

Les Mille Tombeaux (*Sen-ḍŭka*). — Dans les villages de *Sen-ḍŭka* et de *Hat-tori-kava*, et sur l'emplacement du temple de *Hau-zau*, ces tombeaux sont nombreux. Ce sont de grandes pierres qui forment des monuments composés de deux pierres verticales et d'une pierre qui les recouvre (*dolmen*). L'ouverture, semblable à une porte, varie entre 5, 6 et jusqu'à 10 pieds; la profondeur est d'environ 6 à 7 toises; la largeur de l'intérieur fournit des carrés variant de 10 à 20 pieds; la hauteur est à peu près de 10 pieds. Il y a (parmi ces dolmens) des petits, des moyens et des grands. Sur l'emplacement du temple de *Hau-zau*, on peut en voir près de 60 à 70. En outre, dans l'intérieur de la montagne, il y en a un grand nombre; c'est ce qui a fait nommer cet endroit *Sen-ḍŭka* « les Mille Tombeaux ». Partout ils sont exposés au midi. On a tiré de l'intérieur de ces grottes diverses sortes de poteries, d'anneaux d'or (*kin-kwan*), d'aiguilles de fer (*teţŭ hari*), et de pierres travaillées (*ren-seki*).

« La tradition locale rapporte que, dans la haute antiquité, il parut des insectes, dits *ţŭţŭga musi*, qui troublèrent la population. Les habitants se réfugièrent dans ces grottes pour échapper à leur persécution.

« Suivant une autre tradition, on dit que, dans la saison de la sécheresse, il tombait une pluie de feu, de sorte qu'ils

---

[1] *Kawaţi mei-syo ḍŭ-ye*, livr. V, f° 13.

construisirent ces cavernes pour s'en faire une habitation de refuge. »

Le même ouvrage nous fournit [1] un curieux dessin représentant des ouvriers japonais en train de faire des fouilles et de découvrir d'antiques poteries, des maga-tama, des kuda-tama, etc. (Voy. PLANCHE 1). La légende qui accompagne ce dessin signifie : « A l'endroit appelé les Mille Tombeaux (*Sen-ḍŭka*) ; » aux environs de *Koori-gawa*, village situé sur la montagne, dans le département de *Taka-yama,* il y a un grand nombre de grottes de la haute antiquité. On en a extrait des poteries, qui sont des produits de l'âge des Kamis, et ont été probablement fabriqués par *Saru-ta hiko no mikoto* (personnage de l'époque héroïque).

Enfin ce même livre nous offre [2] la représentation de toute une série d'antiquités, notamment de maga-tama, de kuda-tama, de kin-kwan, de grelots, de miroirs et de couteaux antiques conservés dans le temple *Si-san-san,* autrement appelé *Kon-gau-rin si* ou *An-yau in* [3]. (Voy. PLANCHE 2)[4].

---

[1] *Kawaṭi mei-syo ḍŭ-ye*, livr. V, f° 10.

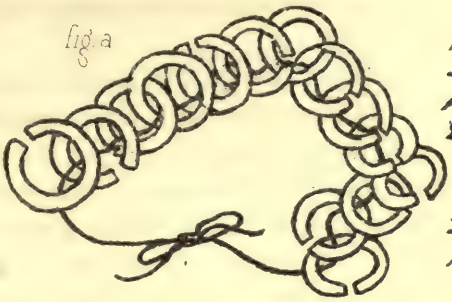
[2] *Kawaṭi mei-syo ḍŭ-ye*, livr. III, f°s 18 et 19.

[3] Les temples ou monastères du Japon ont ordinairement trois noms. Le Catalogue des *Miya* japonais publié par Charles de Labarthe (dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, t. VIII, p. 68) aurait besoin d'être complété.

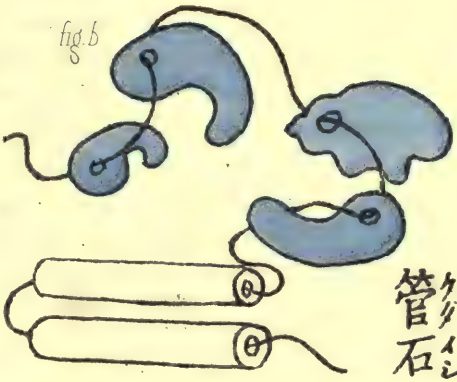
[4] Si je ne craignais pas de me laisser entraîner en ce moment dans une trop longue digression, a dit alors M. de Rosny, je vous demanderais la permission d'appeler votre attention sur une grande et précieuse série d'ouvrages japonais, à laquelle appartient le *Kawaṭi mei-syo ḍŭ-ye,* dont je viens de vous communiquer un extrait. On a dit avec raison que les grandes géographies des Chinois, telles que le *Taï-tsing yih toung-tchi,* par exemple, étaient de beaucoup supérieures à celles de Malte-Brun, et même de Ritter, qui ont obtenu le plus de succès en Europe. Eh bien! les géographies japonaises dont j'ai l'honneur de vous entretenir sont encore plus complètes, plus sa-



師彊 長壹尺七寸六分半



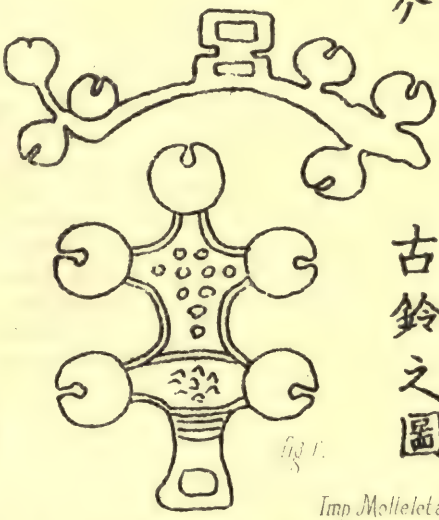
金鐶 キンクヮン 十五个



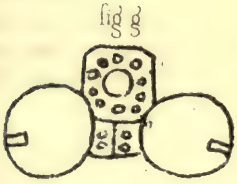
徑 ワクリ 七八分

句玉 マガタマ 七个

管石 クダイシ 七个



古鈴之圖



Rosny Lith

Imp. Mollelet à Levallois

ANTIQUITÉS DE LA PROVINCE DE KAWATI

a. kin-kwan. b. maga tama. c. kuda-tama. d. ancien couteau. f g. anciens grelots

Sur les anciens miroirs des Japonais.

M. **Fr. SARAZIN.** Parmi les plus beaux ouvrages japonais qui ornent les vitrines de l'Exposition artistique du Congrès des Orientalistes, au Palais des Champs-Élysées, se trouve un grand recueil intitulé 集古十種 *Šyu-ko žyu-šyu*, dans lequel on a réuni les dessins d'une quantité d'antiquités japonaises : vases et bronzes, inscriptions, autographes, armures, instruments de musique, etc. Trois tomes de cet ouvrage, consacrés aux anciens miroirs japonais, m'ont paru dignes, à plusieurs égards, d'être signalés à votre attention.

Ces miroirs, en japonais かゞみ *kagami*, sont tous en métal poli, tels d'ailleurs que les miroirs dont se servent encore la plupart des habitants du Nippon. Mais, suivant un usage dont on trouve l'analogue dans l'antiquité chinoise, ces miroirs sont, pour la plupart, ornés de dessins ou d'inscriptions, qui, étudiés avec critique, peuvent, sans doute, nous révéler plus d'une particularité inconnue de l'ancienne

---

vantes, plus intéressantes que les géographies chinoises. Non-seulement on y trouve tous les renseignements qu'on peut y désirer sur la topographie, l'orographie et l'hydrographie des pays décrits, non-seulement l'auteur y a réuni, pour chaque localité, les détails les plus minutieux sur l'archéologie, l'histoire, l'architecture, les arts, l'industrie, les mœurs et les coutumes, mais encore on y voit représentés avec une rare fidélité chaque site, chaque monument intéressant de la contrée. Il serait fort à désirer que la collection, d'ailleurs peu coûteuse, des *Descriptions illustrées* des différentes provinces du Japon fût entre les mains de tous les Japonistes, et que bientôt nous en possédassions des traductions fidèles dans une de nos langues européennes.

civilisation japonaise. Je me bornerai à vous mentionner quatre de ces miroirs :

1° Ce miroir, de forme ronde, dont l'aspect est celui d'un zodiaque, nous montre, dans la première zone circulaire qui entoure le centre, une représentation grossière d'animaux fantastiques, analogues aux images qu'on a plusieurs fois rencontrées chez les peuples sauvages ou primitifs. Autour de cette zone se trouve un exergue en caractères inconnus, mais qui, par la répétition de quelques-uns, tels que  et  , semblent être syllabiques ou alphabétiques. On ne sait pas où ce miroir est conservé (Voy. PLANCHE 3).

2° Le second miroir, de forme circulaire avec manche, renferme des signes qui me paraissent indiens (PLANCHE 4).

3° Ce miroir, de forme circulaire, que l'auteur reproduit malheureusement sans aucune indication de son origine, renferme deux inscriptions circulaires dans des caractères inconnus, mais qui, au premier aspect, rappellent les lettres en usage chez les Batta et chez les Boughis, en Océanie (PLANCHE 5).

4° Enfin, ce miroir sacré a la forme d'une cloche surmontée d'un anneau et offre quatre échancrures à la partie inférieure. Quatre figures bouddhiques y sont représentées : celle de droite représente, d'après l'inscription en caractères chinois placée au-dessous, le *Kwan-on Bo-saṭŭ ;* celle de gauche, le *Sin sô Bo-saṭŭ*. Une légende bilingue est inscrite dans la bordure du miroir ; les caractères de cette légende sont les uns chinois, les autres indiens. Enfin une pagode à flèche élevée figure au haut de la plaque. Ce miroir sacré provient du temple de *Haṭiman-gu*, dans le village de *Yavata mura*, province de *Bin-go* (PLANCHE 6).



カゝミノ六.

大如圖

ANCIEN M



Imp. des Ternes, 3. Quantin, Paris.

ROIR JAPONAIS

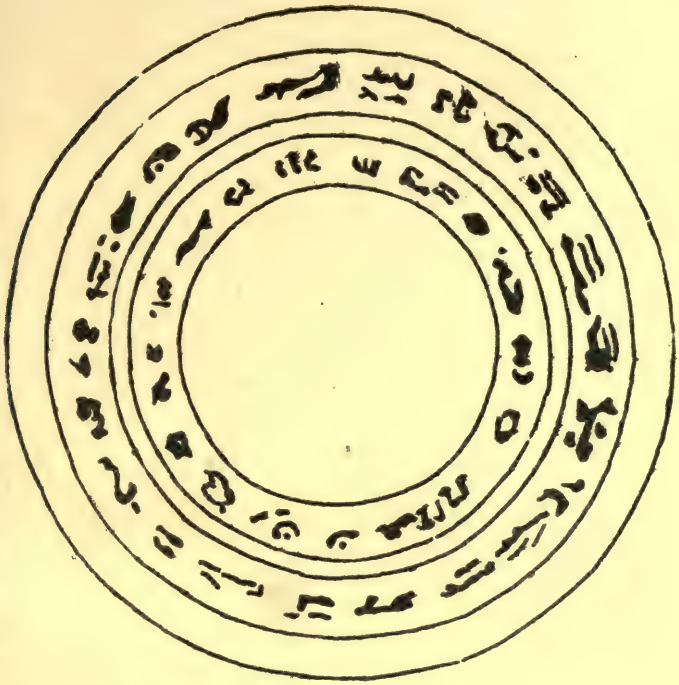


讃岐國陶村村長岡田官
兵衛家藏鏡圖

カゞミ二十五

ANCIEN
MIROIR JAPONAIS

Rosny Lith.



カゞミ二ノ十五

背



背面ニ穴ナシ

面



平ミアリ中ノ辺厚七分

カゞミ二ノ廿五

Rosny scrips

Imp. Mottelet à Levallois

ANCIEN MIROIR JAPONAIS

Grelots

ANCIENT MIDDLE KINGDOM STATE



De Rosny lith. Imp. Pegre, Paris.

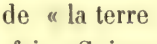
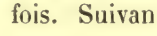
ANCIEN MIROIR JAPONAIS.

Sur les noms des couleurs en japonais.

M. de ZÉLINSKI (Russie) : Les personnes qui abordent l'étude de la langue japonaise, ou de la langue chinoise, sont frappées de l'incertitude qui existe dans les Dictionnaires au sujet des noms des couleurs. Cette incertitude, qui se retrouve à peu près à toutes les notes de la gamme chromatique, est surtout des plus singulières en ce qui concerne les *bleus* et les *verts*. On me permettra donc de résumer ici quelques observations qui me paraissent répondre, en partie du moins, à la question posée par le Congrès sur *les couleurs* dans son questionnaire.

ROUGE. — Le mot générique pour rouge (PLANCHE 7, fig. *a*) est  *aka* (forme adjective : *akaki*). Le caractère chinois 赤 *tchih,* qui répond à ce mot, était primitivement composé de l'image de « la terre » surmontée du signe « feu » répété deux fois. Suivant l'antique dictionnaire *Choueh-wen*, « c'est la couleur des pays méridionaux ». Suivant le *Yu-pien,* c'est le synonyme de 朱 *tchou*, traduit communément par « vermillon » (fig. *b*). Le P. Basile traduit le premier de ces signes par « pourpre, couleur de chair » et le second par « rouge foncé ».

A ces deux mots, il faut joindre *tan* (ch. 丹 *tan*) que Basile explique par « rougeâtre », et qui désigne « l'oxyde rouge de plomb ».

Le ROSE se dit  *momo-iro* « couleur de pêche » (fig. *c*) et le POURPRE, ou rouge violacé,  *murasaki* (ch. 紫 *tse*) (fig. *d*). On appelait aussi cette dernière couleur 紅 紫 *hong-tse*. Confucius n'aimait point cette

couleur qui distrayait l'œil de la contemplation du rouge pur.

Violet. — Le violet foncé ou pensée (fig. *e*) s'appelle en japonais ムラサキ *sŭmire* (ch. 菫 *kin*), et le violet clair ou lilas (fig. *f*), フヂイロ *fuḍi-iro* « couleur de Glycine ».

Bleu. — La confusion, dans la série des rouges, dont on aura une idée en comparant mes explications avec celles des dictionnaires, devient ici intolérable pour le traducteur. On en jugera.

青 chinois *tsing* (fig. *g, h*) signifie « bleu » (Basile), — « vert » (Pauthier), — « azur » et « vert » (Medhurst), — « vert clair, couleur du ciel » (Morisson), — « vert léger teinté bleu » (Wells Williams). = Le correspondant japonais アヲ *awo* signifie tout à la fois « vert » et « bleu », ex. : *awo ba* « feuillage vert », — *awosa* « la verdure ». — *awo sora* « le firmament azuré ». Joint au mot « cheval », il signifie « noir » : *awo ŭma* « cheval noir ».

Suivant le dictionnaire étymologique *Choueh-wen*, « c'est la couleur des pays orientaux », ce qui ne nous avance pas beaucoup. La vérité est que *tsing* est « la couleur de la nature », aussi bien du firmament que des végétaux qui croissent. Quant au pourquoi les Japonais et les Chinois trouvent le ciel de la même couleur que le feuillage, je ne me charge pas d'y répondre.

綠 *loh* (fig. *i, j*), suivant Basile « *color inter cæruleum et flavum* »; — suivant Medhurst « *a greenish yellow couloured silk* », signifie « vert », comme le dit très-bien Morrisson, mais non pas tous les verts en général. C'est la couleur que les teinturiers appellent « vert lumière » (extrait de la plante

lo-kao) et les peintres « vert de Van-Dyck ». On le dit en japonais みどり *midori*.

Quant au 唐藍 *tang-lan* (fig. *k*), mots que notre savant confrère, M. Imamura, lit *tan-aï* et traduit par « vert chinois », c'est le « bleu de Prusse » ou « l'indigo ». *Lan-pao-chi* « la pierre précieuse, couleur *lan* » est « l'améthyste ». — *Eul-lan* « deux-*lan* » signifie « vert ou bleu de la mer ». La vérité est que *lan* désigne l'*Isatis* avec laquelle on teint en bleu chez les Chinois.

Enfin 淺黃 *tsien-hoang* (fig. *l*, *m*), que les Japonais lisent あさぎ *asagi*, signifie littéralement « jaune clair » et désigne le BLEU DE CIEL (!). Cette expression, que Medhurst rend par « *fish colour, a light yellow* », a été fort bien traduite par M. le professeur de Rosny[1], mais il ne nous a pas expliqué pourquoi les Chinois et les Japonais appelaient « l'azur » du « jaune clair ». Ce dernier mot se dit, d'ailleurs, 淡黃 *tan-hoang* (jap. *tan-ô*) (fig. *n*).

JAUNE. — Le jaune n'a point de nom en japonais, le mot きいろ *ki iro* (fig. *o*, *p*) signifiant, en réalité, « couleur de bois ». Les mots *wara-iro* (fig. *q*) « couleur de paille », — *oti-ba iro* (fig. *r*) « couleur de feuille tombée » (feuille morte), — *rau-iro* « couleur de cire » (fig. *s*) sont des composés du même genre et nullement des noms de couleurs.

J'ajouterai, en terminant, que le *noir* se dit くろ *kuro* (fig. *t*) en japonais (黑 *heh* en chinois, *qara* en turc,

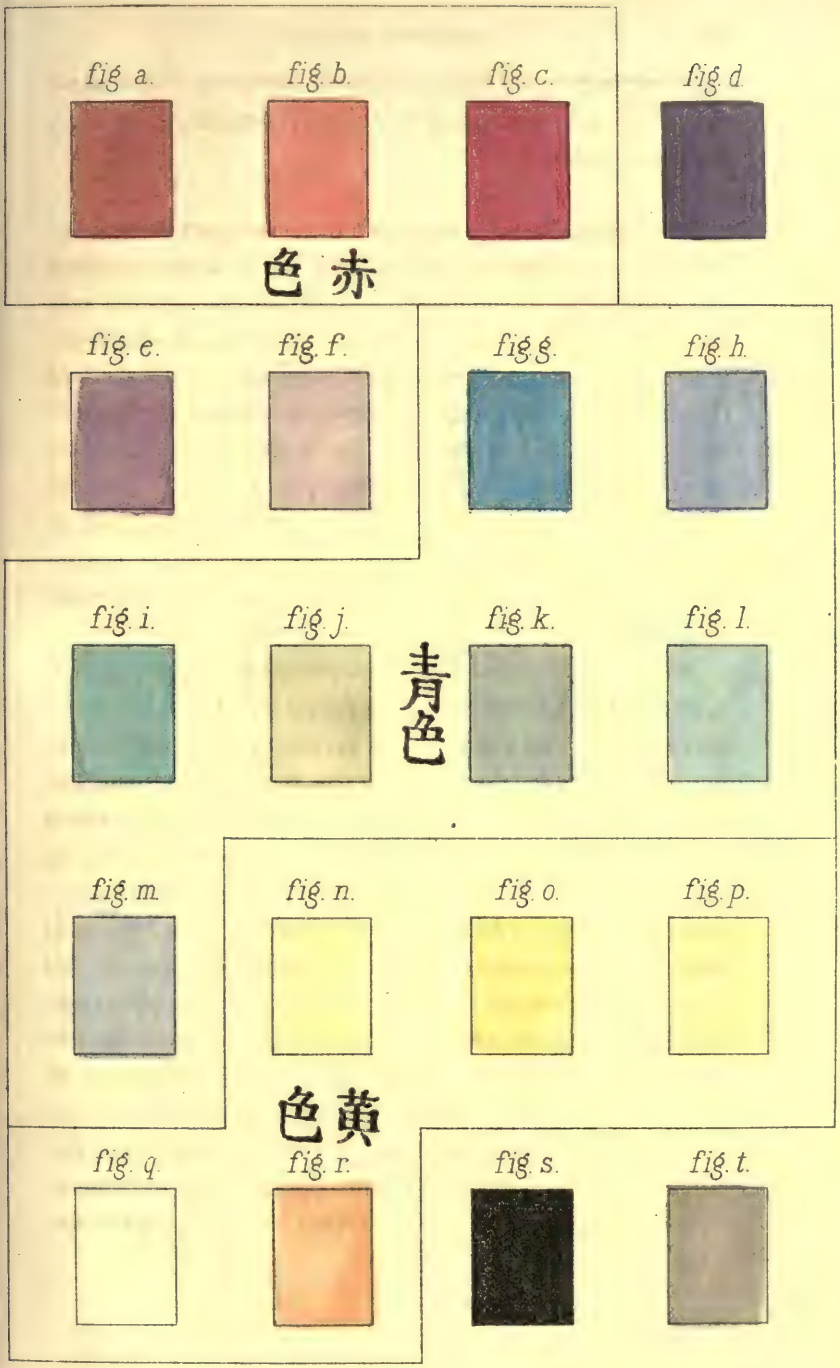
---

[1] *Traité de l'éducation des Vers à soie au Japon*, traduit du japonais, par Léon de Rosny. Note de la page 166.

et  *sakhalien* en mandchou) et le blanc  *siro* (白 *peh,* arch. *pak* en chinois, *bagdarin* en iéniséen et en yakousk).

M^me^ **Clémence ROYER** pense que la plupart de ces idiosyncrasies des Japonais, relativement aux couleurs, peuvent s'expliquer par un phénomène de daltonisme spécial, non plus à un individu, mais à toute une race. Dans la sensation, il faut distinguer toujours deux éléments : c'est d'abord l'élément subjectif, spécial à chaque individu et absolument sans contrôle; si un individu, dès sa naissance, est affecté par le vert, comme un autre l'est par le bleu, il appellera toujours bleu ce qui sera bleu pour tout le monde, mais ce qui, en réalité, sera vert pour lui, et il n'y aura ni contestation possible, ni aucun moyen de constater la différence des sensations.

Mais il y a, de plus, dans la sensation un élément objectif dépendant de l'action même de l'objet sensible sur l'organe du sens qui en est affecté et des particularités de cet organe. Ainsi, certains yeux peuvent ne pas recevoir et transmettre les vibrations lumineuses au nerf optique absolument comme les autres, avec la même intensité et la même fidélité. Ils peuvent altérer la longueur des ondes et les nombres relatifs de leurs vibrations. Tel cristallin plus réfringent peut disperser mieux les divers rayons du spectre, ou dans certains cas, au contraire, les recomposer, plus complétement, et pour cet individu l'échelle des couleurs sera sensiblement différente. Il sera donc très-différemment affecté par les mêmes couleurs, et l'un pourra confondre ensemble des nuances qui pour d'autres restent bien distinctes; comme certains individus parmi nous confondent, à nos lumières artificielles, le bleu et le vert, qu'ils dis-



LES COULEURS DES JAPONAIS.

tinguent parfaitement à la lumière du jour, tandis que d'autres ne sont point exposés à faire jamais cette confusion.

Quelles que soient les idiosyncrasies individuelles ou ethniques auxquelles l'organe de la vue puisse donner lieu, tout œil voit toujours toutes les couleurs, mais en est affecté différemment, c'est-à-dire les perçoit avec des valeurs différentes, qui le portent à hausser ou baisser les tons dans les imitations de la nature ou ses créations artistiques. Et de même que, dans les limites de notre race, Ingres ne voyait pas les choses de la même couleur que Delacroix, également il peut, il doit exister une couleur japonaise et une couleur chinoise différentes de ce que le sentiment artistique de la couleur est chez nous.

En soutenant cette thèse, j'ai, du reste, entendu réserver la confusion que les Japonais sembleraient faire en donnant le nom de *jaune léger* au *bleu de ciel,* c'est-à-dire à l'indigo mêlé de blanc, que nous appelons *azur cendré,* et qui dans toutes les langues a reçu un nom spécial. Elle voit dans ce fait un phénomène de métamorphisme philologique qui, de dérivé en dérivé, a produit un non-sens logique apparent, comme lorsque nous appelons rose la fleur du rosier, alors même qu'elle est jaune.

Ainsi les Japonais peuvent avoir d'abord identifié la lumière à la couleur jaune, de là l'identification du jaune et de la couleur du jour ; de sorte que la couleur du ciel un peu chargé de vapeurs par un jour serein peut être devenue *couleur jaune léger,* c'est-à-dire couleur de lumière pâle. Notre *azur cendré* est, étymologiquement, presque aussi difficile à expliquer. Que fait là, en effet, la couleur de cendre ?

Des anciennes monnaies d'or au Japon[1], *traduit du japonais par* **Fr. SARAZIN.**

Introduction du traducteur. — Il s'agit ici des monnaies anciennes dont il ne reste plus même, au Japon, que quelques rares échantillons chez les collectionneurs, à la suite d'une refonte générale décrétée, l'année dernière, par le gouvernement japonais, qui s'est empressé d'adopter le système monétaire européen[2]. Néanmoins les pièces dont il est ici question présenteront encore un certain intérêt pour la numismatique.

Les premières mines d'or furent découvertes, au Japon, en 701 de notre ère, 27 ans après la découverte de l'argent et 7 ans avant celle du cuivre[3]. Cependant l'auteur de ce texte, M. *Fukŭ-yen*, ne dit pas qu'on ait fondu des pièces d'or avant l'époque de *Ten-sei* (1573). Les pièces nommées *Tei-gin*, mentionnées à l'époque de *Ten-kei* (938), paraissent, d'après lui, n'avoir été que des pièces d'argent.

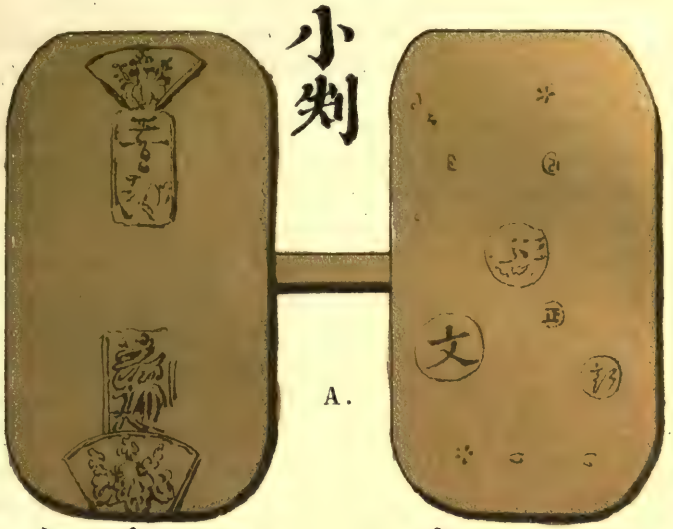
Les dictionnaires ne donnant pas l'équivalence des poids japonais, j'avais trouvé dans un ouvrage spécial que le *monme* valait 1 gramme 75 centigrammes, et cette indication s'était encore trouvée confirmée dans les principaux ouvrages sur la matière dont je dois la communication à l'obligeance de M. J. Desmarest, bibliothécaire à la Chambre de commerce de Paris. Cependant, au moment de mettre sous presse, M. Imamura Wa-rau, le savant répétiteur du cours de japonais à l'École spéciale des langues orientales, me montre un ouvrage récent

---

[1] Composé par M. Fuku-yen, en 1854; 1 vol. in-8, pl.

[2] Voyez les articles intitulés : Refonte des monnaies japonaises dans le *Journal officiel* du 28 mai 1872 et : Monnayage de l'hôtel monétaire du Japon dans celui du 1er mai 1873.

[3] Voyez pour plus de détails les annotations de Klaproth dans la traduction des *Annales des empereurs du Japon*, de Titsingh, publiée en 1834, pages 58, 63 et 72.







- Imp. des Ternes, G. Quantin, Paris

MONNAIES JAPONAISES

A._Ko-ban._B._Iṭi-bu d'or._C._Is-syu ban d'or._
D._Iṭu-bu d'argent._E._Is-syu d'argent.

publié par son gouvernement, sur les nouvelles monnaies japonaises, intitulé : *Sin kwa zyō rei*, où il est dit que le *mon-me* vaut 3 grammes 756 milligrammes 37539, et où la valeur du gramme est représentée par 0 *mon-me* 266214075. Le *fun*, le *rin* et le *mo* sont le premier 10 fois, le second 100 fois, et le troisième 1000 fois plus petits que le *mon-me*.

L'importance de ce document original et l'autorité de M. Imamura ne permettent pas le doute sur ces chiffres, qui doivent être considérés comme les seuls exacts. M. Imamura a traduit cet ouvrage qu'il publiera dans les *Mémoires* de la Société des Études japonaises.

金譜. Des monnaies d'or *(anciennes)*[1]. — On commença à fabriquer les *oho-ban*[2] et les *ko-ban*[3] d'or à l'époque de *Ten-sei* (de 1573 à 1591 de notre ère). En 1596[4], on commença à fondre[5] des ko-ban dans la province de Musasi[6].

---

[1] Qui ont eu cours de 1573 à 1872.

[2] Grande monnaie d'or qui vaut ordinairement 20 *ryau* (voyez la Notice ajoutée par M. de Labarthe au *Guide de la Conversation japonaise* de M. de Rosny, page 54).

[3] Monnaie en or de 4 *bu* qui avait à peu près une valeur de 50 à 60 francs; il s'agit ici de l'ancien *ko-ban* (voyez De Labarthe, *Loc. cit.*).

[4] Le texte porte : la 4e année du *nen-gau Bun rokŭ* ou la 32e année du cycle 71 (*ki no to hiţŭzi*), c'est-à-dire 32 ans après 1564.

[5] Le texte porte *ţūkuri* « fabriquer » ou « faire » ; le mot propre pour la fabrication actuelle serait *frapper*, comme en Europe, mais à cette époque les Japonais fondaient leurs monnaies.

[6] L'une des quinze provinces qui composent le cercle de *Tō-kai-dau*, celle où se trouve Yédo.

Pour la première fois, en 1602 [1], après l'unification du Japon [2], le modèle des *Tei-gin* [3] fut fixé pour les grandes et petites pièces de monnaie [4] ; dès lors on attacha une grande importance à ce modèle qui ne variait jamais [5]; c'est qu'à l'époque *Ten-kei* (938 à 946 de J. C.) on en avait fabriqué partout pour l'usage général, bien qu'elles fussent de formes différentes.

Je pense qu'à l'origine on a dû essayer différents types en commençant par mettre en circulation les grandes et petites pièces de monnaie qu'on voit ici, et, comme celles-ci n'ont pas été abandonnées, je vais parler des unes et des autres en même temps [6].

Oho-ban d'or de l'époque *Ten sei* (1573 à 1591). Poids 44 *mon-me* (165 gr. 280 mill.) (PLANCHE IX et suiv., fig. 1).

Go-tô dit qu'on a écrit dans le (livre appelé) *Sin-syo* (livre qui traite des monnaies) sur les *oho-ban* de dix *ryau*, mais ce n'est pas dix *ryau* d'argent, c'est dix *ryau* d'or. On dit *ryau* d'or parce qu'autrefois une pièce d'argent valait un *ryau* d'or, en sorte qu'on considérait dix pièces d'argent comme dix *ryau* d'or. Une pièce de *oho-ban* vaut généralement 420 *me* d'argent ; à

---

[1] Le texte porte : la 6e année de nen-gau *kei-tyau* (1596 à 1614 de notre ère).

[2] Le dictionnaire de Gochkévitch donne pour *itto* : « ayant une liaison générale entre soi, une liaison ensemble », d'où précédé de *tai* « grand » cela signifie « la grande liaison », c'est-à-dire l'unification qui résulta de la centralisation de tous les pouvoirs dans les mains du *Tai-kun*. Voyez page 405 et suivantes de l'ouvrage cité à la note 2 de l'introduction.

[3] Petits lingots d'argent de la forme des bâtons d'encre de Chine.

[4] Litt. *des grands et des petits morceaux de ryau*. D'après Gochkévitch, le *ryau* contient 4 *siu* 銖, et le *siu* égale 4 *mon-me* ou un 1/2 *fun* 分.

[5] Le texte porte : « enfin ce modèle, ne changeant pas pendant dix mille générations, fut comme un trésor » (Hepburn, p. 70 : *ban-dai fu-yeki* : never changing).

[6] Le texte dit : « je les mets toutes ensemble ».

part cette valeur de 420 *me*, le taux du change varie souvent.

On voit, dans le *Ko-bun-syo* (Livre de l'antiquité), qu'à l'époque *Ten-sei* (1573 à 1591) la quantité d'argent susceptible d'être changée en *ryô* d'or était de 420 *mé*.

Go-tô dit, dans le *Sin-syo*, que son ancêtre, à l'époque du prince *Nobu-naga*[1], avait déterminé la valeur du *oho-ban*. De là il semblerait que les premiers *oho-ban* eussent dû paraître, pour la première fois, à cette époque.

Oho-ban d'or long, de l'époque *Ten-sei* (1573 à 1591). Poids 44 *mon-me* (165 gr. 280 mill.) (fig. 2). Or d'un titre extra-supérieur.

On fit usage de ces pièces de *Ten-sei* à *Kei-tyau* (1573 à 1614).

Oho-ban d'or de Taïkau[2]. Poids 38 *mon-me* 2 *fun* (142 gr. 742 mill.) (fig. 3).

On rapporte qu'on fondit cette monnaie entre *Ten-sei* et *Bun-rok* (1573 à 1595) avec la griffe du fondeur sur la face et au revers, de même que tous les *ko-ban* portent le cachet du fondeur *Miţŭţŭgu ;* cependant je ne l'affirmerai pas. En dehors de cela, tous les *oho-ban* ont le cachet de *Haţi-moto*, qui était le fondeur de *Tai-kau*, suivant le *Sei-an-zŭi-iţŭ*, que toutefois je n'ai pas lu.

Yen-bu-ban, ronds d'or de *Tai-kau*. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.). Or d'un titre supérieur (fig. 4).

Les mêmes que ci-dessus : 1 *bu* d'or. Le poids de chacune de ces trois pièces est de 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.), titre supérieur (fig. 5, 6, 7).

On appelle autrement cette monnaie : *iţi-bu* de *Oho-saka*.

On dit, dans le *Hau-ka-zi-ryakŭ* (Traité des monnaies), qu'en

---

[1] Gouverneur de la province de *Mino*, qui se suicida, à Miyako, en 1582, à l'âge de 49 ans, après avoir mis le feu au temple de *Fu-o-si*, sa demeure investie par le prince de Hiuga qui s'était révolté. Voyez pages 386 à 396 de l'ouvrage cité note [2] de l'introduction.

[2] Célèbre général japonais qui institua le taïkounat ; son successeur fut le premier revêtu de cette dignité.

1599[1] on a fondu, pour la première fois, une pièce de *iʒi-bu* (*iʒi-bu-ban*) ou une autre à peu près semblable ; mais, dans l'incertitude où je me trouve à cet égard, je réserve cette question.

Iʒi-bu et *ko-ban* d'or de *Tai-kau*. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.). Or d'un titre supérieur (fig. 8).

On dit, dans le *Sei-an-zŭi-iʒŭ*, que le *hana ko-ban* (petite pièce à fleurs) est divisé en quatre ryau d'or, peut-être dans le genre de celle-ci (fig. 8).

Ni-bu et *ko-ban* d'or comme ci-dessus. Poids 2 *mon-me* 4 *fun* 5 *rin* (9 gr. 203 mill.). Or d'un titre supérieur avec des marques (sinuosités, coups de marteau) (fig. 9).

Longs *ko-ban* d'or semblables aux précédents. Poids 2 *mon-me* 4 *fun* 5 *rin* (9 gr. 203 mill.). Or d'un titre supérieur (fig. 10, 11).

Iʒi-ryau et *ko-ban* d'or de *Tai-kau*. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.). Or d'un titre supérieur (fig. 12).

On disait autrefois qu'il y avait, en 1596, différentes formes de *ko-ban* de cet or, et que l'on en fondit une, peut-être celle-ci (la pièce qui précède) en 1588, puis en 1595 on mit sur les pièces de *Musasi* la marque de *Miʒŭʒŭgu*. On dit qu'en 1600 on a changé cette marque, mais c'est plutôt après 1600.

Ko-ban d'or de *Tadzima*[2] de Taikau. Poids 3 *mon-me* 7 *fun* 5 *rin* (14 gr. 086 mill.). Or d'un titre moyen (fig. 13).

Ko-ban d'or semblable au précédent (fig. 14).

Ces pièces ont probablement été imitées des *ko-ban* de Tadzima.

Pièces réduites à fleurs en or de *Tai-kau*. Poids 3 *fun* (1 gr. 126 mill.) (fig. 15).

Ces pièces sont très-minces et ne méritent pas qu'on s'y arrête. Je les laisse donc pour le moment.

---

[1] C'est-à-dire la 4e année du nen-gau *kei-ʒyau*.

[2] Nom de l'une des huit provinces du cercle de *San-in-dau*.

Même or que ci-dessus à l'usage de l'armée. Poids 6 *fun* (2 gr. 253 mill.) (fig. 16).

On doit avoir fondu de ces pièces pendant la guerre de Corée depuis 1 *mon-me* (3 gr. 756 mill.) jusqu'à 10 *mon-me* (37 gr. 563 mill.). Néanmoins je n'en suis pas encore bien certain.

Ko-ban d'or de *Ten-sei* (1573 à 1591). Poids 4 *mon-me* 2 *fun* 5 *rin* (15 gr. 964 mill.). Or d'un titre supérieur (fig. 17).

Les anciennes monnaies d'or appelées *sei-tokŭ-sin-kin* ont été refondues en celles qui précèdent et frappées d'une bordure pointillée; ensuite on y a ajouté le caractère ten-seï (1573). En examinant cette pièce en détail, je m'aperçois que les marques de *Ten-sei*, *Iţi-ryau* et *Miţŭţŭgu* ne sont pas du tout conformes (à celles des autres pièces). En outre, le caractère de *Ten-sei* se trouve frappé sur les sinuosités (contrairement à l'usage). Ces pièces n'ont pas été frappées au moment de la fabrication. L'or est d'une belle couleur, toutefois ce n'est pas la couleur des anciennes pièces. On disait qu'elles pesaient 4 *mon-me* 1 *fun* 5 *rin*, mais rien ne le prouve.

Ko-ban de l'est de Mousasi [1]. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 18). Or d'un titre supérieur.

Ko-ban d'or semblable au précédent. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (faible) (18 gr. 030 mill.). Les sinuosités de la surface sont à peine apparentes (fig. 19).

Ces pièces ont été fondues à Yédo, pour la première fois, à l'époque de *bun-rokŭ* (1592 à 1595) et à *Sŭruga* [2], la 5e année de *Kei ţyau* (1600). L'intérieur de la marque frappée a été noirci à l'encre.

Ko-ban d'or de Suruga. Poids 4 *mon-me* 2 *fun* 5 *rin* (15 gr. 964 mill.) (fig. 20).

---

[1] C'est-à-dire *ko-ban* de Yédo qui est situé à l'est de la province de *Musasi* dans le cercle de *To-kai-dau*. On emploie souvent l'expression *To-kyau* (la capitale de l'Est) pour désigner Yédo.

[2] Dans la province de ce nom, à 150 kilomètres de Yédo.

Autrefois on appelait ces pièces *kyau-me iṭi-ryau*, aujourd'hui on les appelle surtout *Sŭruga-ko-ban* (*ko-ban* de *Sŭruga*) ; les deux caractères de *Sŭruga* sont à droite de la pièce. On disait qu'on en avait fabriqué à *Yedo* et à *Sŭruga* en 1595 (la 4e année de Bun-roku) ; cela peut bien être.

Ko-ban d'or de l'époque Toku-syô. Poids 4 *mon me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 21).

Long *ko-ban* d'or de l'époque *kei-ţyau* (1596-1604). Poids 4 *mon-me* (18 gr. 030 mill.) (fig. 22).

Oho ban d'or de l'époque *kei-ţyau* (1596-1614). Poids 44 *mon-me* 2 *fun* (166 gr. 031 mill.). Or d'un titre extra-supérieur (fig. 23).

Pour la première fois, au mois de mai de l'année 1601 (le 5e mois de la 6e année de *kei ţyau*), on adopta un système uniforme pour l'or et l'argent d'après le modèle qui précède.

Sasa-ban d'or de *kei-ţyau* (1596-1614). Poids 44 *mon-me* 2 *fun* (166 gr. 031 mill.) (fig. 24).

Za ko-ban d'or de Yédo de *kei-ţyau* (1596-1614). Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 25).

Za ko-ban en or de la capitale semblable au précédent. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 26).

Za ko-ban d'or de *Sŭruga* de l'époque *kei-ţyau* (1596-1614). Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 27).

Le même que ci-dessus (fig. 28).

Ces pièces ne diffèrent des précédentes que par leurs sinuosités très-nombreuses.

Ryau tô ko-ban d'or de la même époque. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 29).

Iṭi-bu ban d'or de la même époque. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 30, 31, 32).

Za iṭi bu ban d'or de *Sŭruga* de la même époque. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 33, 34).

Kata hon zi iṭi bu ban d'or de *kei-ţyau* (1596-1614). Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 35, 36, 37).

Ryua hon zi iţi bu ban d'or de la même époque. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 38, 39).

On appelle ces pièces *tan-ḍyakŭ iţi bu* et vulgairement *ko ţubu*. Dans la région montagneuse (*Kami kata*) on appelait *ko-ţubu* le *mame-ita-gin* et l'on appelait *bu ban* ces pièces dont les bords sont garnis de petites étoiles (pointillés) connues sous le nom vulgaire de *ko maţi iţi-bu* (le *iţi-bou* qui a beaucoup d'enfants).

Il y en a encore une sorte à double bordure pointillée qu'on appelle vulgairement *gakŭ iţi-bu*.

Oho-ban d'or de *ken-rokŭ* (1688-1703).Poids 44 *mon-me* 2 *fun* (166 gr. 031 mill.) (fig. 40).

On fondit cette pièce le 10e jour du 9e mois de la 8e année de *ken-rokŭ* (le 10 septembre 1685). Après le 1er jour du 12e mois de la 10e année de *kyau-hau* (1716 1735), c'est-à-dire après le 1er décembre 1725, on l'a retirée de la circulation.

Za ko ban de Yédo de la même époque. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill) (fig. 41).

Za ko ban d'or de la capitale semblable au précédent. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 42).

Iţi bu ban d'or de la même époque. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 43, 44, 45).

On fondit ces *ko-ban* et *bu-ban* dans la 8e année de ken-rok (1695), puis dans la 3e année de *kyau-hau* (1718) elles furent retirées de la circulation.

Ni-syu ban d'or de *ken-rokŭ* (1688-1703). Poids 6 *fun* (2 gr. 253 mill.) (fig. 46, 47).

On a fondu ces nouvelles pièces de monnaie le 30e jour du 6e mois de la 10e année de *ken-rokŭ* (le 30 juin 1697), puis on les a retirées de la circulation après le 4e mois de la 7e année de *hô-yei* (après avril 1710).

Ko ban d'or de *hau-yei* (1704-1710). Poids 2 *mon-me* 5 *fun* (9 gr. 390 mill.) (fig. 48, 49).

Le 15e jour du 4e mois de la 7e année de *hau-yei* (le 15 avril 1710), on changea le caractère *gen* pour mettre le titre des

anciennes monnaies et l'on fondit des petits modèles de *ko ban* et de *iṭi-bu ban* qui furent marqués du caractère *gen*. On les appelle *gen-ḍi-kin* (monnaies du caractère *gen*).

Ces pièces ont été retirées de la circulation la 5e année de *kyau-hau* (en 1720).

Iṭi-bu d'or de la même époque. Poids 6 *fun* 2 *rin* 5 *mo* (2 gr. 330 mill.) (fig. 50, 51, 52, 53).

Différentes sortes de *iṭi-bu* d'or de *hau yei* (1704-1710). Poids 6 *fun* 2 *rin* 5 *mo* (2 gr. 330 mill.) (fig. 54).

On a fait de cette pièce un *ken-zi-kin* en y ajoutant le caractère *ken* qu'on a frappé dessus.

Ko-ban d'or de *sei-tokŭ* (1711-1715). Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 55).

Le 15e jour du 5e mois de la 4e année de *sei-tokŭ* (15 mai 1711), on fit un alliage d'or et un alliage d'argent comme à l'époque de *kei-ṭyau* (1596-1614), en mettant le même titre d'or qu'à cette époque sans ajouter de marque particulière. On appelait autrefois ces pièces *sei-tokŭ sin-kin*, elles s'appellent maintenant *ko-kin*.

Sa-zi ko-ban d'or de la même époque. Poids 4 *mon-me* 8 *fun* (18 gr. 030 mill.) (fig. 56).

On dit que cette pièce qui porte le caractère *sa* a été fondue à *Sado*.

Sa-zi ko-ban d'or de *sei-tokŭ* (1711-1715). Même poids que le précédent (fig. 57).

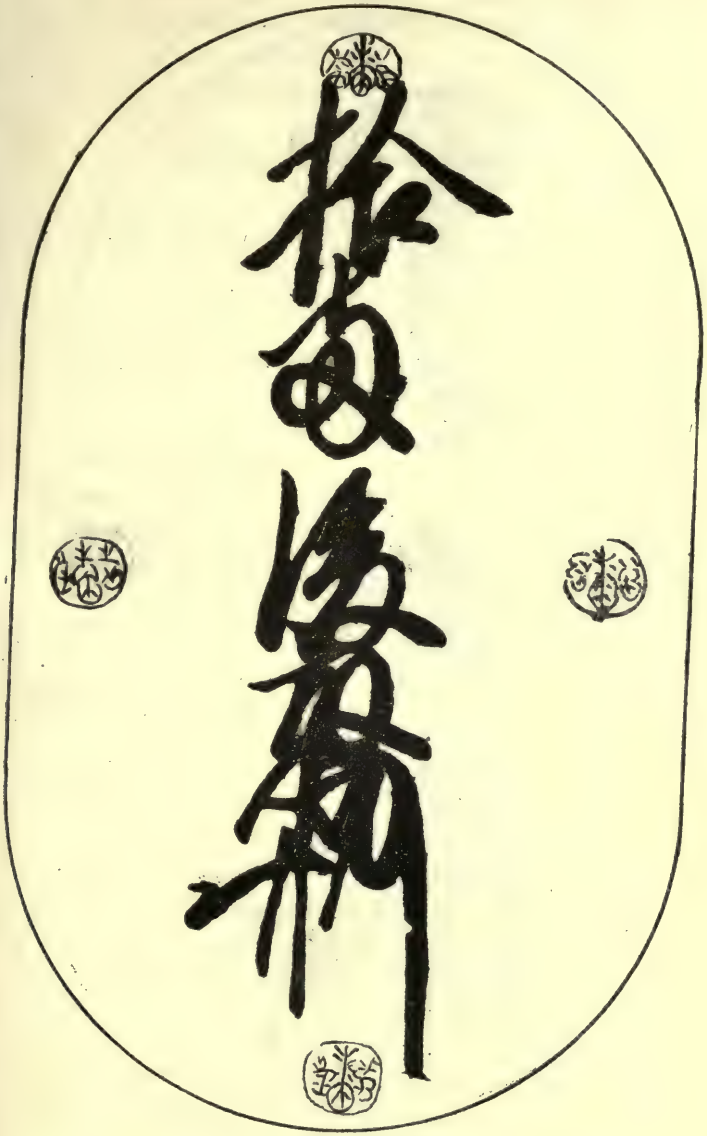
Iṭi-bu-ban d'or de la même époque. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 58).

Sa-zi-iṭi bu ban d'or de la même époque. Poids 1 *mon-me* 2 *fun* (4 gr. 507 mill.) (fig. 59, 60).

Oho-ban d'or de *kyau-hô* (1716-1735). Poids 44 *mon-me* (165 gr. 280 mill.) (fig. 61).

La 10e année de *kyau-hô* (1725), on retira de la circulation les *oho-ban* de *ken-rokŭ* (1688-1703) pour les refondre du même titre que les *oho-ban* de *kei-ṭyau* (1596-1614), et ils prirent le nom de *sin-kin oho-ban;* ils circulent encore aujourd'hui.

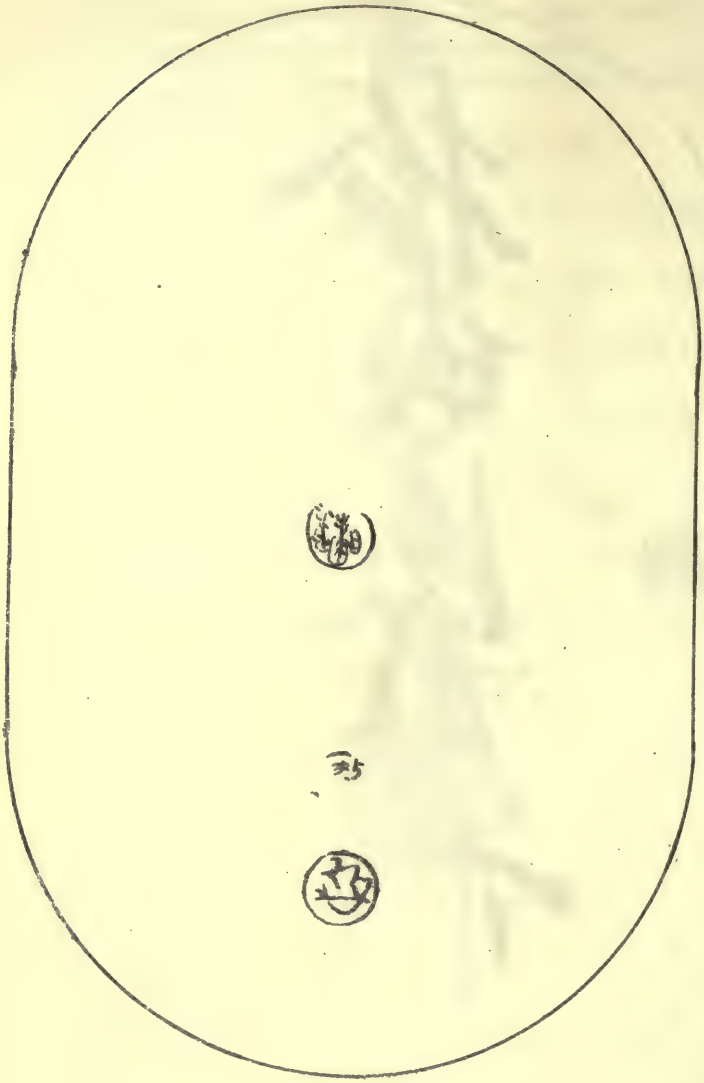
1



JAPON

MONNAIES D'OR

1. R.



JAPON

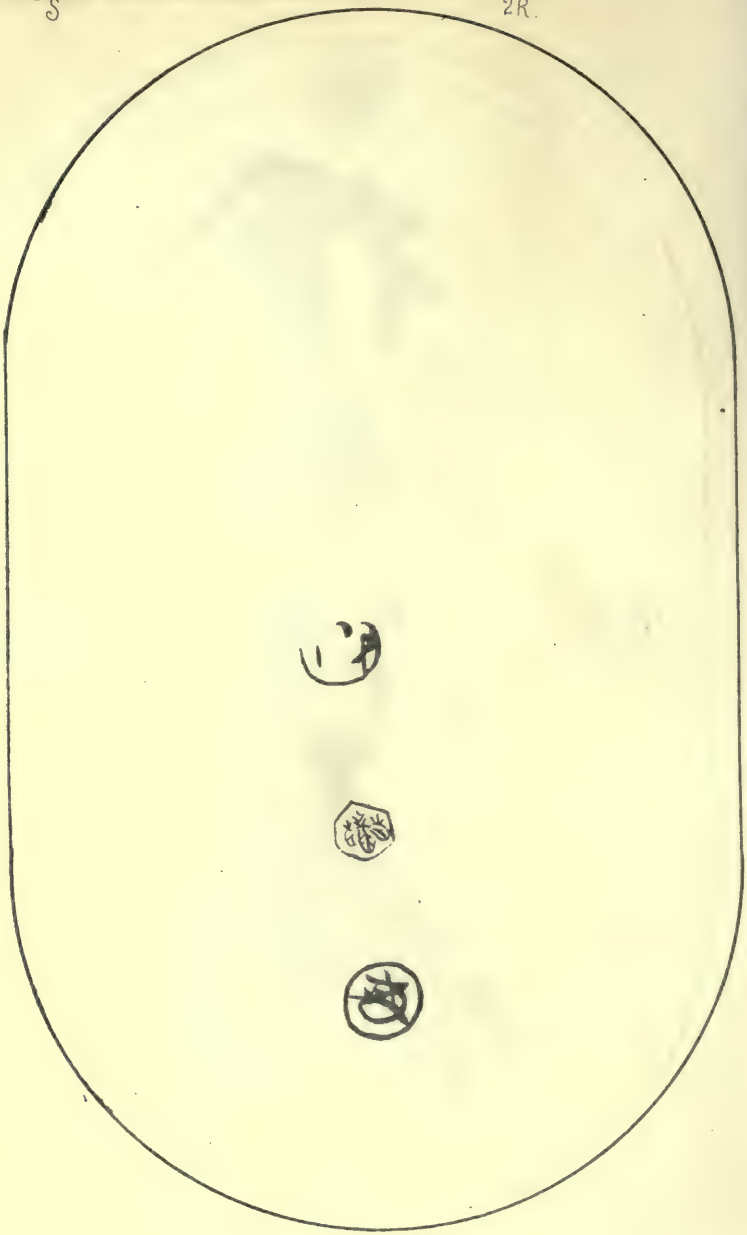
MONNAIES D'OR



JAPON.

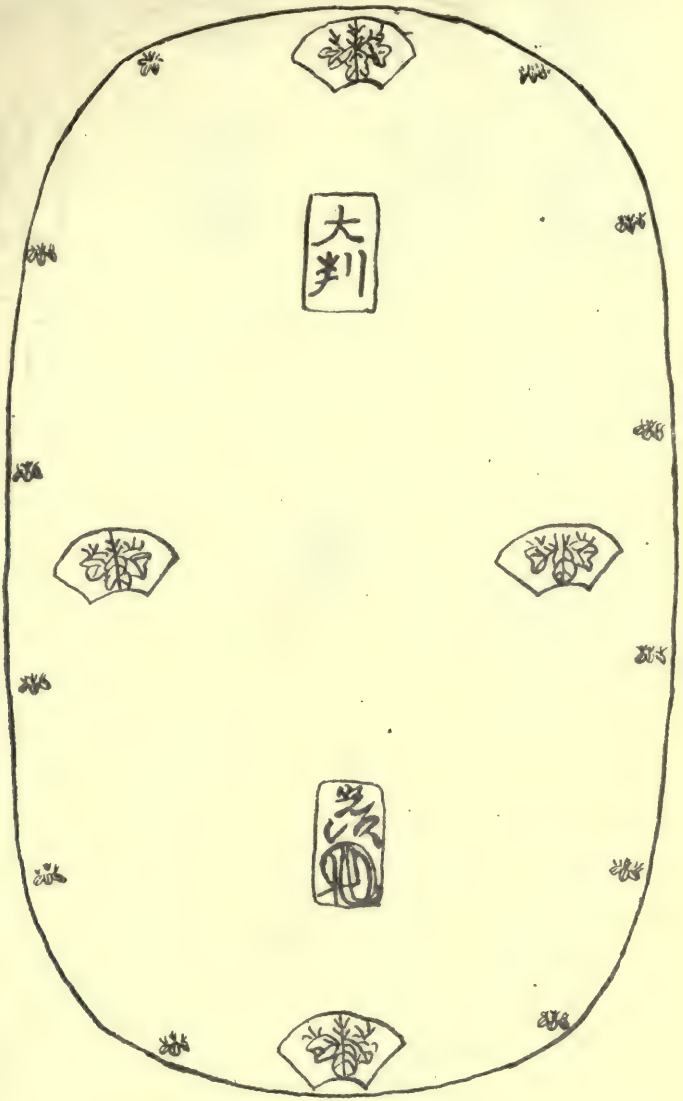
MONNAIES D'OR.

2R.



JAPON.

MONNAIES D'OR



JAPON

MONNAIES D'OR

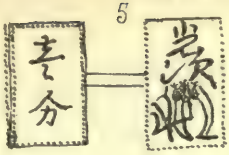
3R.

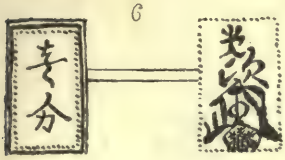


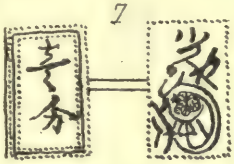
JAPON

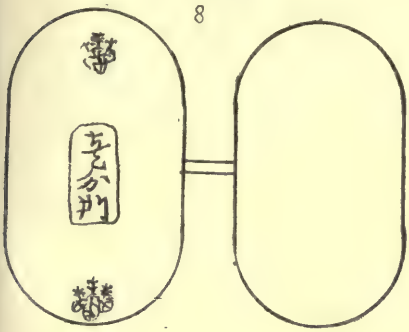
MONNAIES D'OR

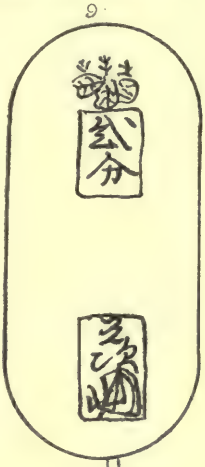


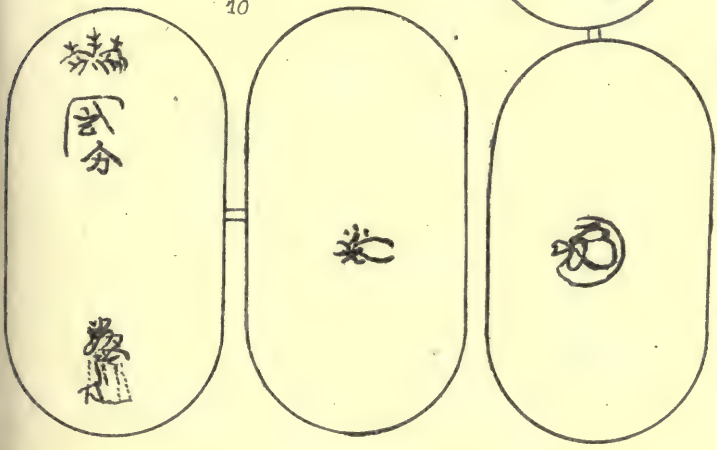








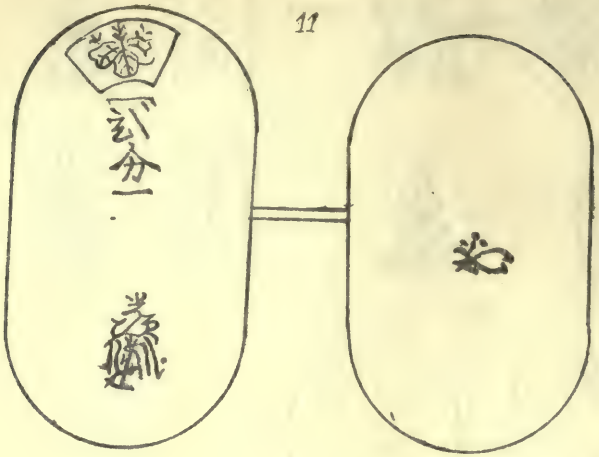




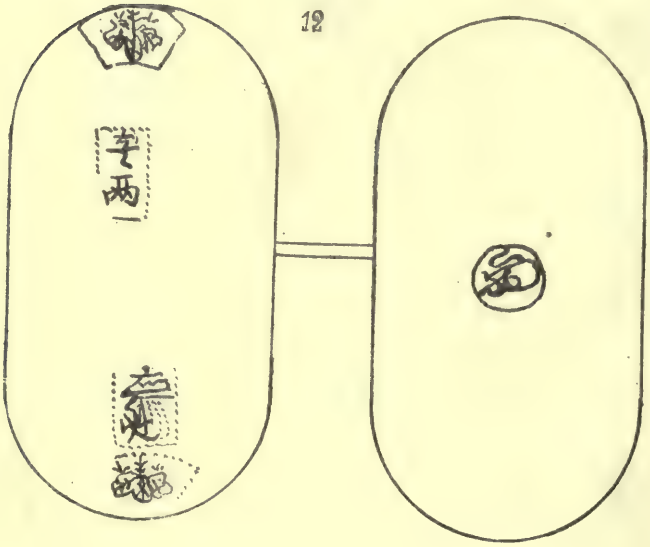
JAPON

MONNAIES D'OR

11



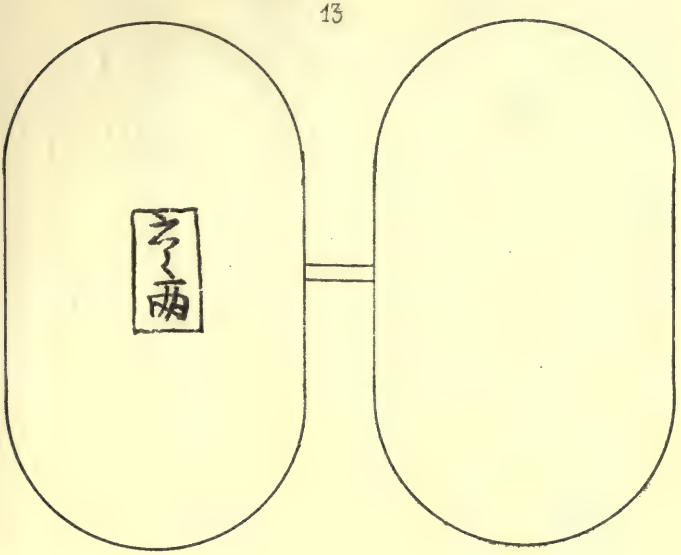
12



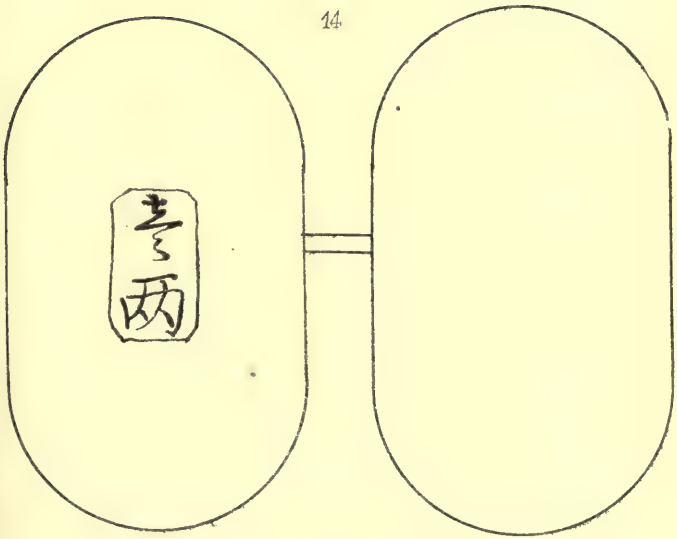
JAPON

MONNAIES D'OR

13

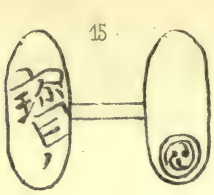


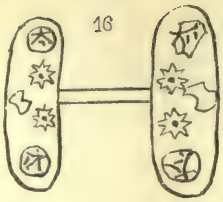
14

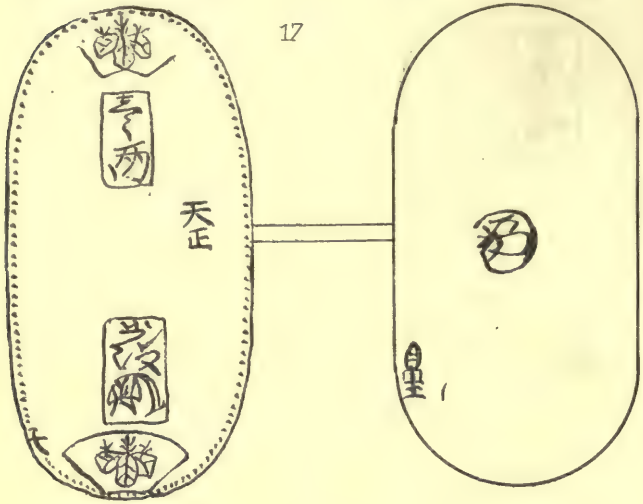


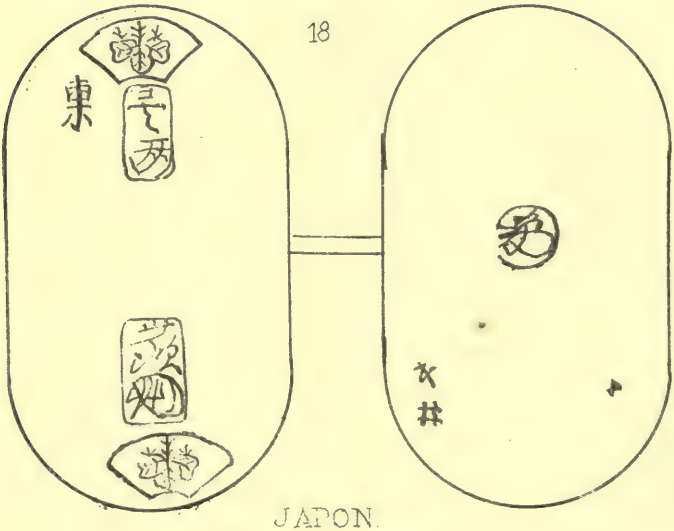
JAPON

MONNAIES D'OR





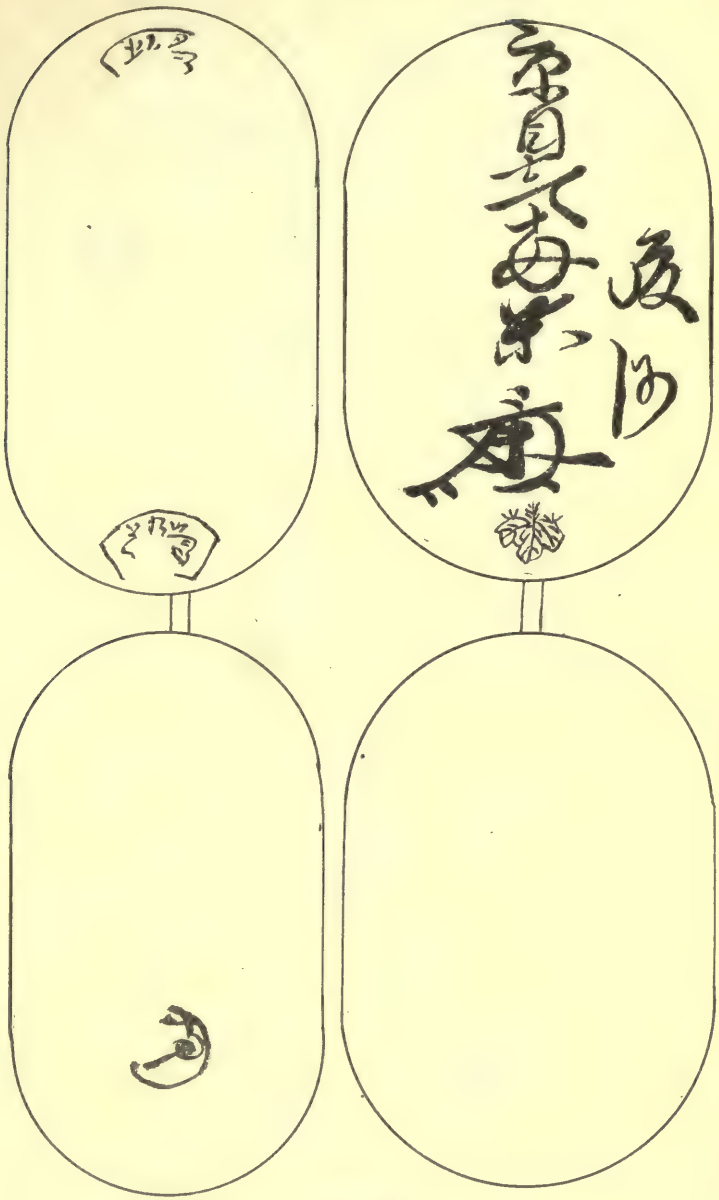




JAPON.

MONNAIES D'OR

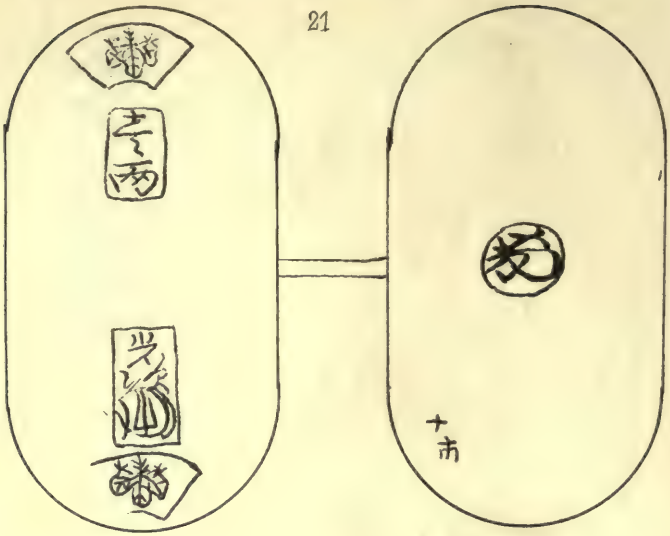
19 20



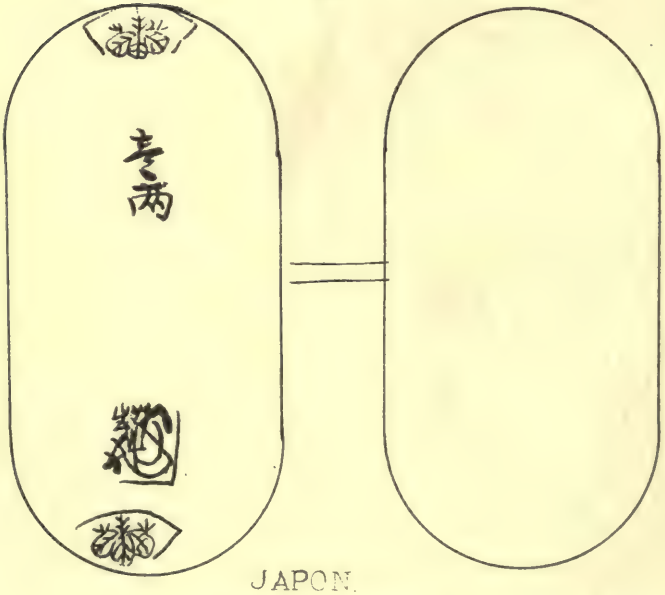
JAPON

MONNAIES D'OR

21



22



JAPON.

MONNAIES D'OR.

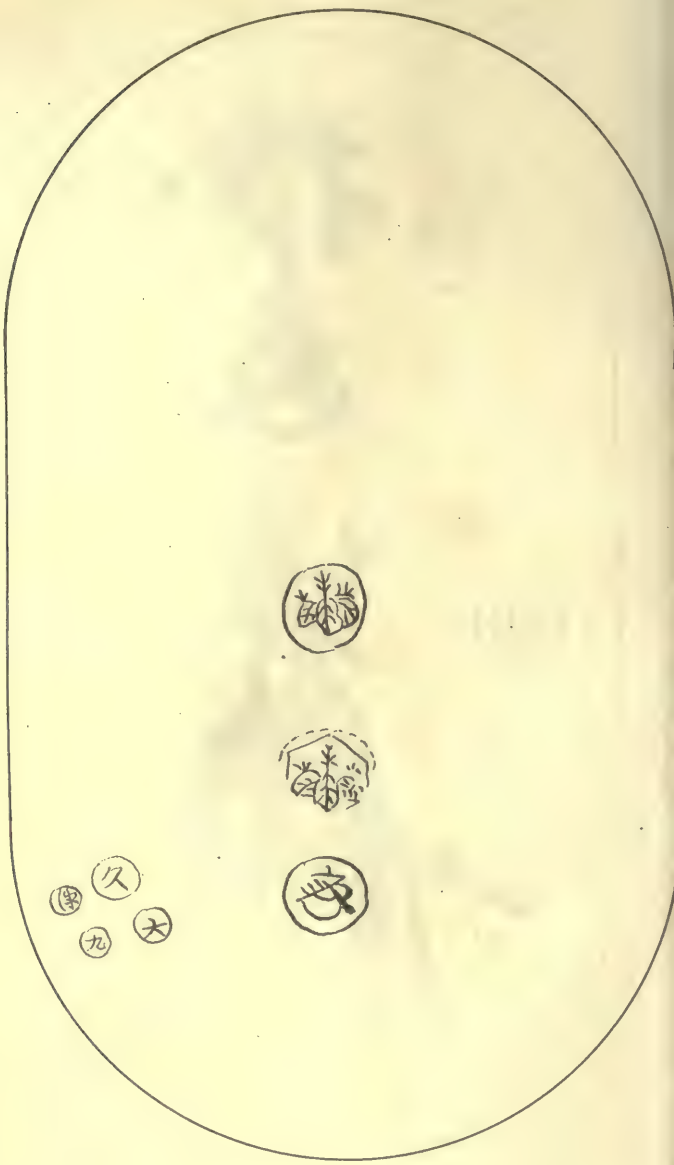
23



JAPON

MONNAIES D'OR

23 R.



JAPON.

MONNAIES D'OR

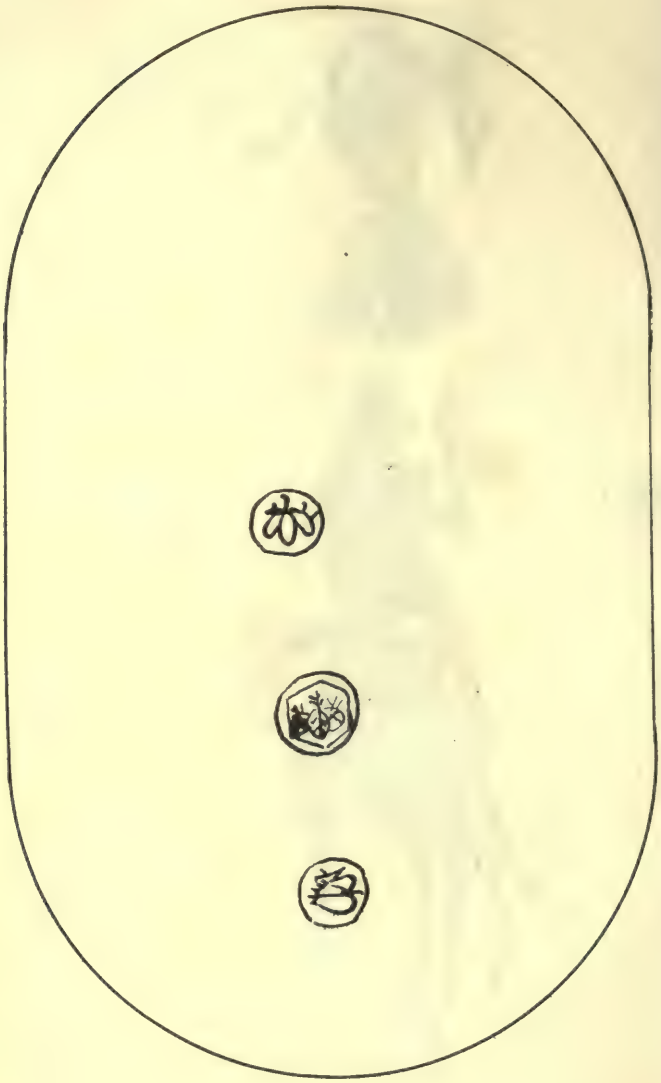
24



JAPON.

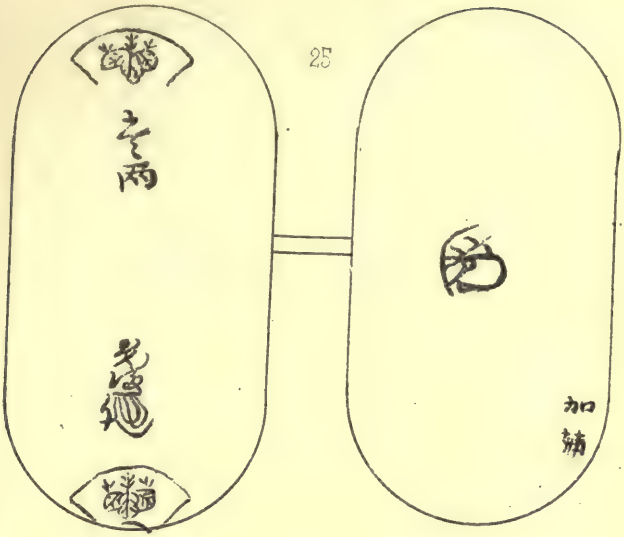
MONNAIES D'OR

24 R.

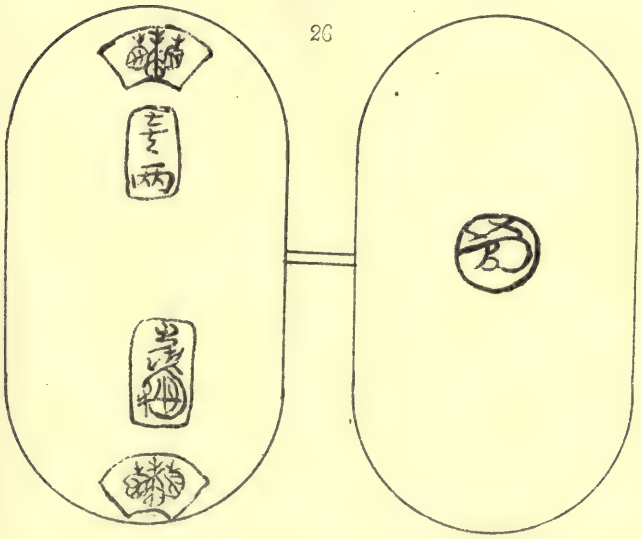


JAPON.

MONNAIES D'OR



25

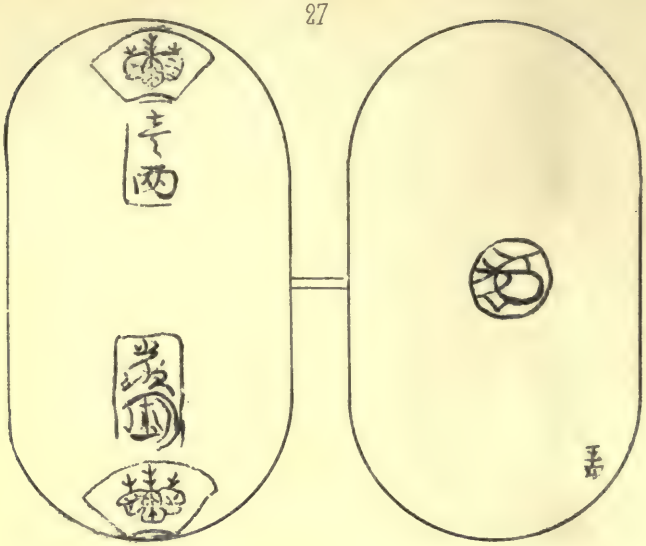


26

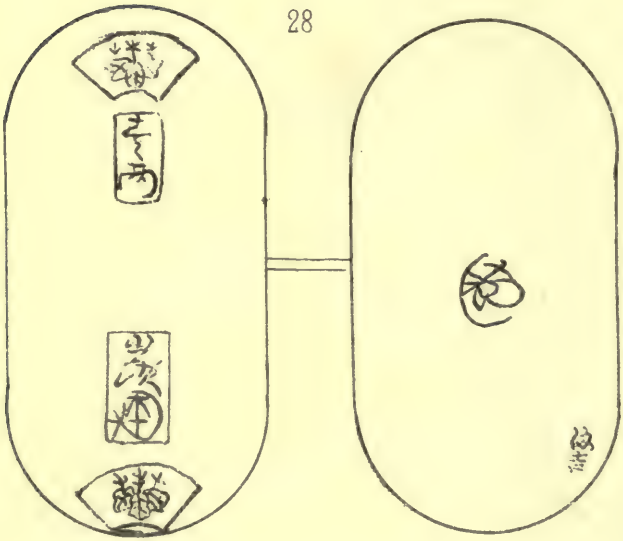
JAPON

MONNAIES D'OR.

27

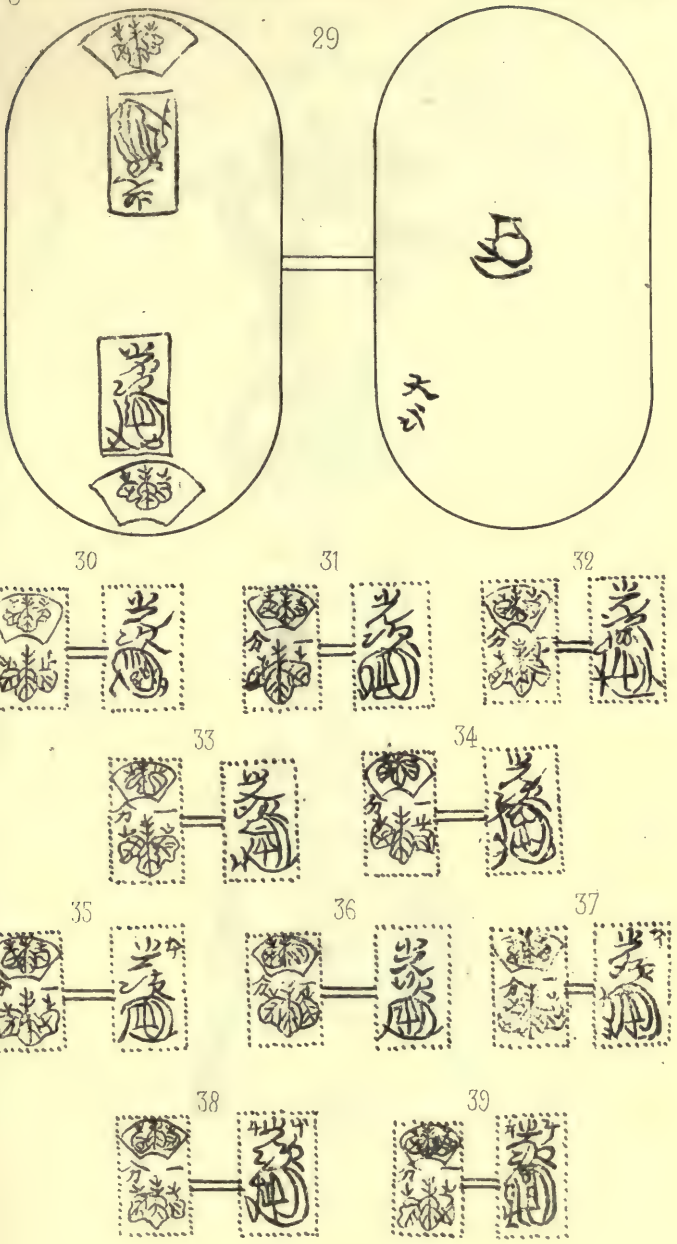


28



JAPON.

MONNAIES D'OR.



JAPON.

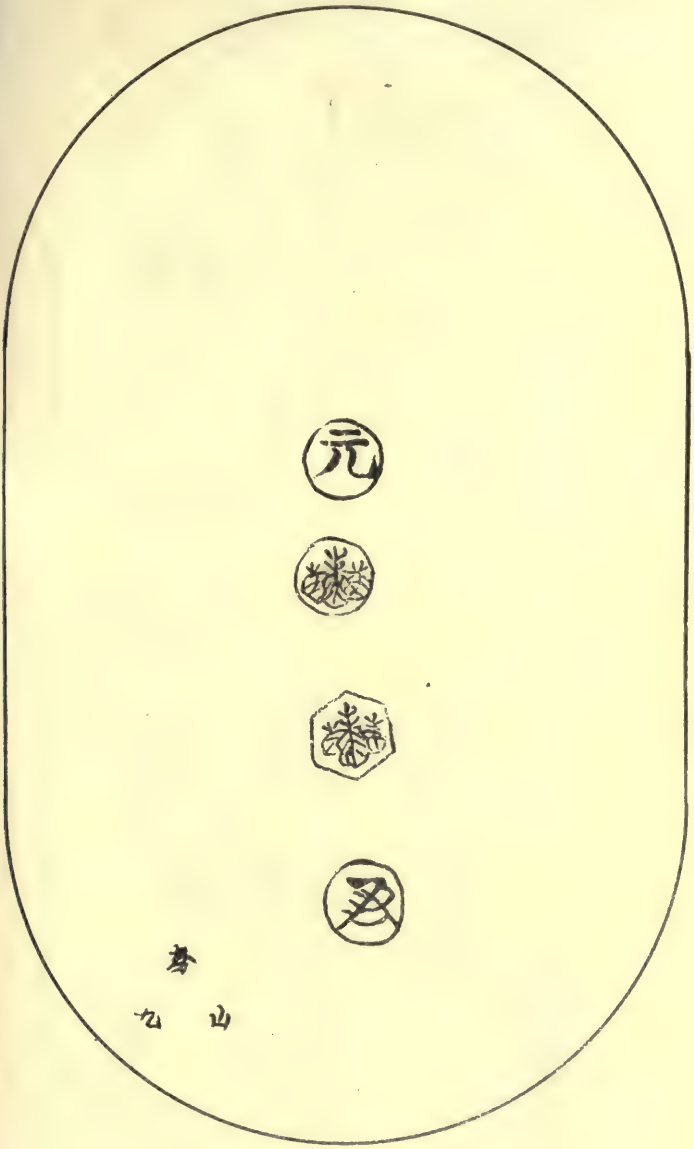
MONNAIES D'OR



JAPON.

MONNAIES D'OR

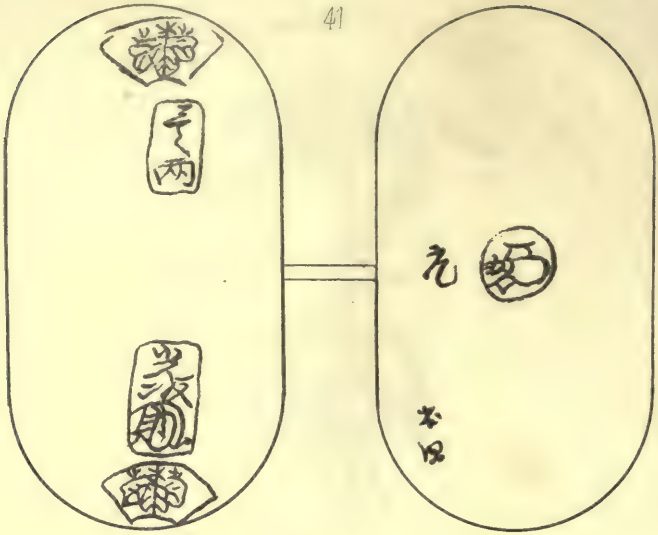
Revers de 40



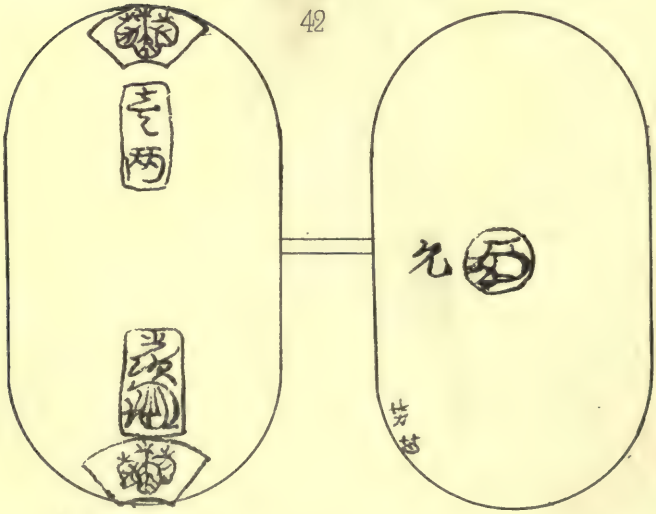
JAPON.

MONNAIES D'OR

41



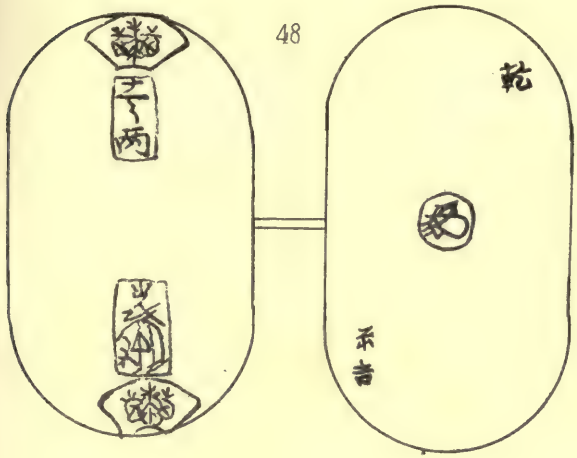
42



JAPON.

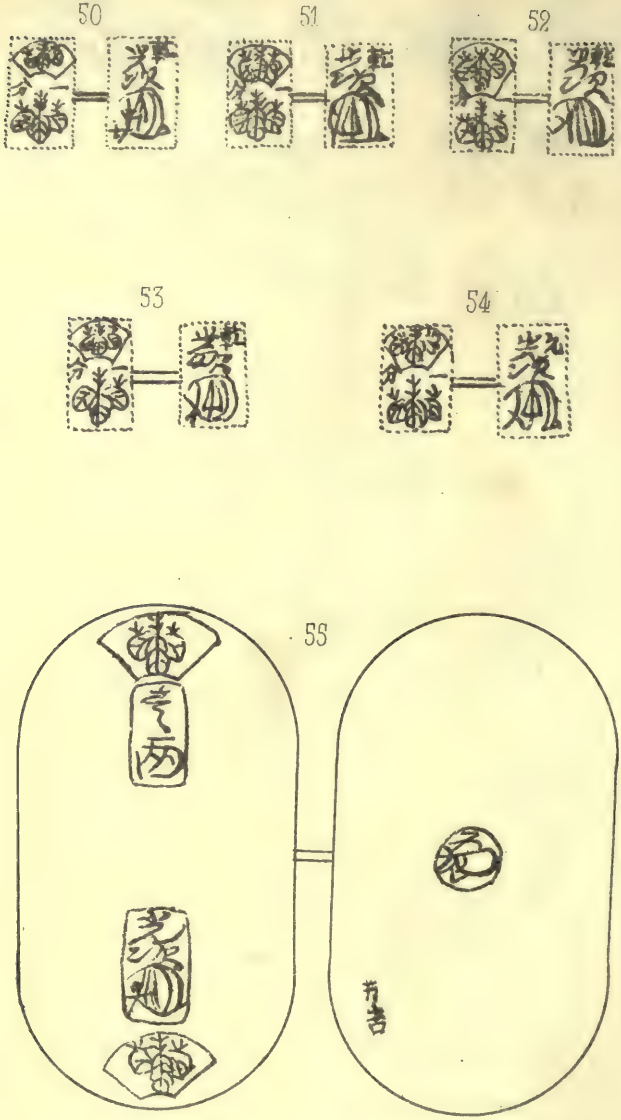
MONNAIES D'OR





JAPON.

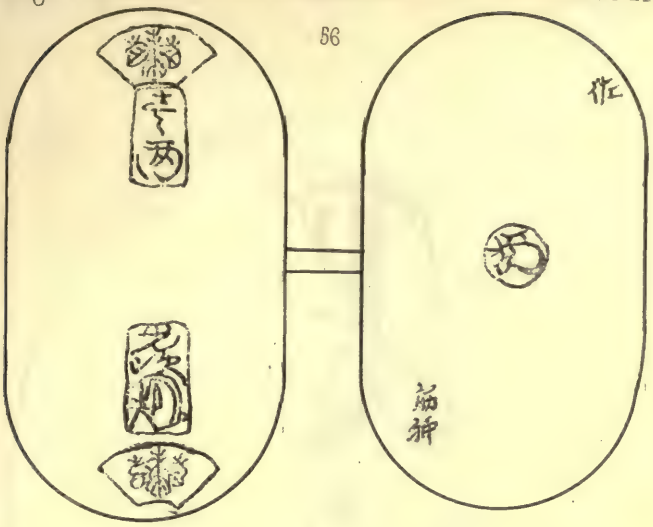
MONNAIES D'OR



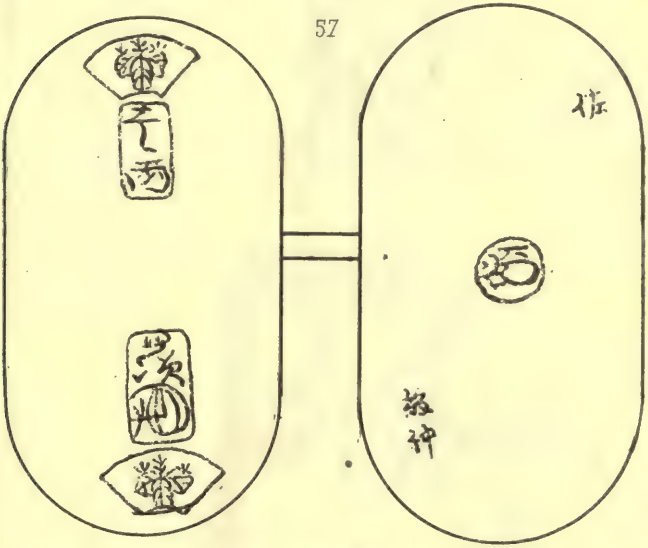
JAPON.

MONNAIES D'OR.

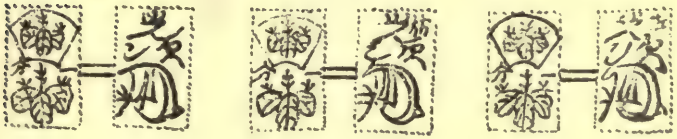
56



57



58 59 60



JAPON.

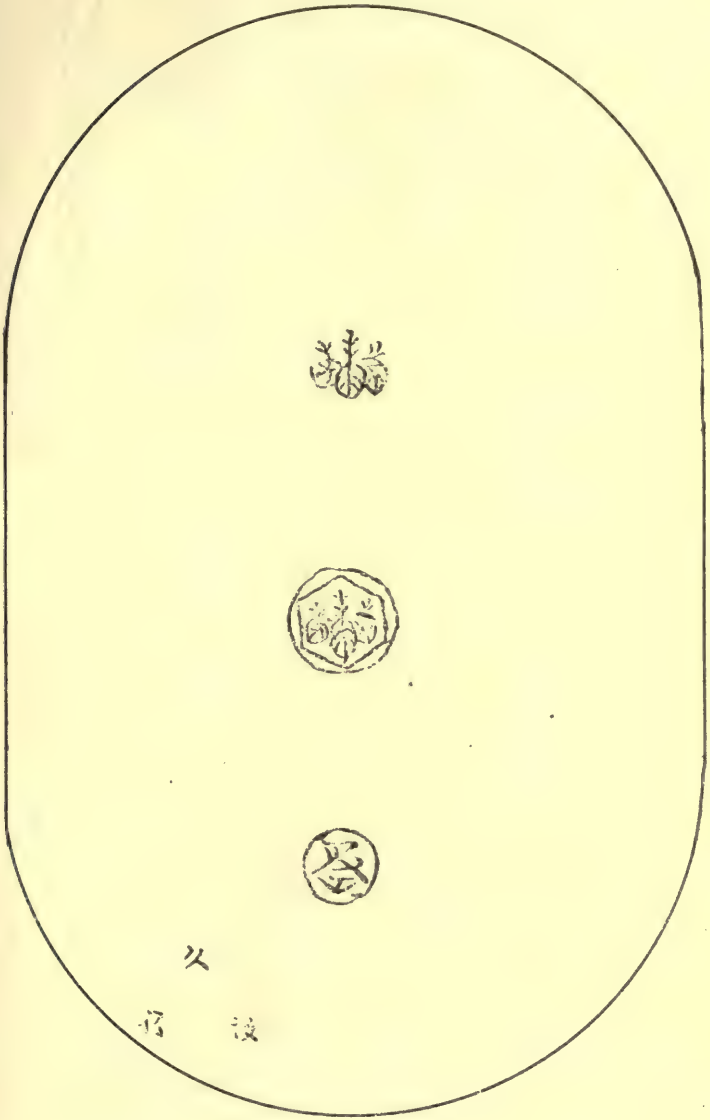
MONNAIES D'OR.



JAPON.

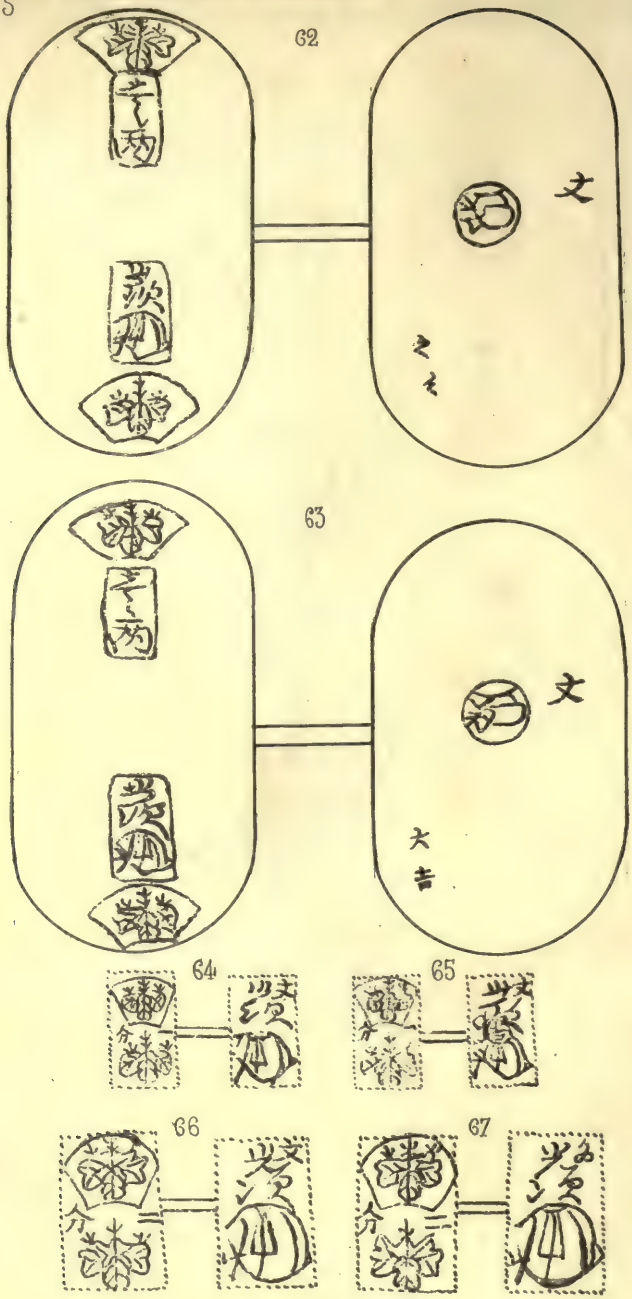
MONNAIES D'OR

Revers de 61



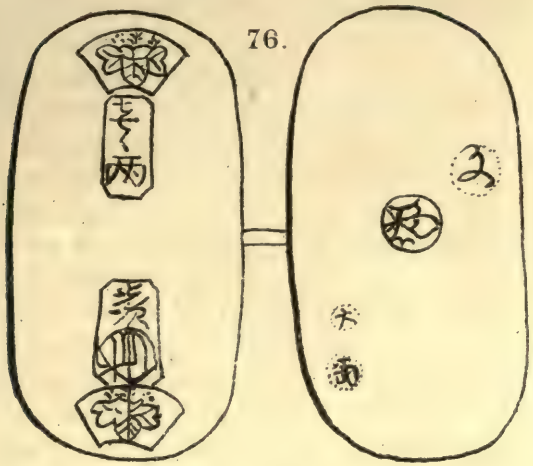
JAPON.

MONNAIES D'OR



JAPON.

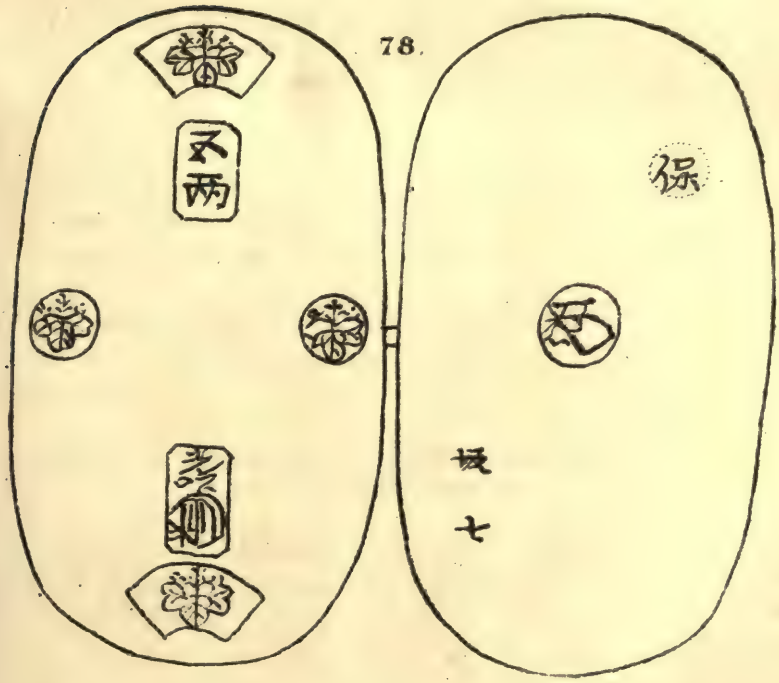
MONNAIES D'OR.



76.



77.



78.

JAPON

MONNAIES D'OR



Ko-ban d'or de *ken-bun* (1736-1740). Poids 3 *mon-me* 5 *fun* (13 gr. 147 mill.) (fig. 70).

Le même que ci-dessus (fig. 71).

Le 12e jour du 5e mois de la 1re année de *ken-bun* (12 mai 1736), on fit une modification aux pièces d'or et d'argent en les frappant du caractère 文 *bun* (littérature). On les appelle *bun-zi-kin* (pièces du caractère *bun*).

Iti bu ban d'or de *ken-bun* (1736-1740). Poids 8 *fun* 7 *rin* 5 *mo* (3 gr. 286 mill.) (fig. 72, fig. 73).

Ni bu ban d'or de *bun-sei* (1818), Poids 1 *mon-me* 5 *fun* 5 *rin* (5 gr. 802 mill.) (fig. 74, fig. 75).

La 1re année de *bun-sei* (1818), on fabriqua, pour la première fois, des *sin-zi-ni bu ban* d'or qui furent remplacés, la 12 année de *bun-sei* (1829), par des *só zi-ni bu ban* d'or qui furent ensuite retirés de la circulation la 11e année de *ten-bó*.

Ko ban d'or de *bun-sei* (1818). Poids 3 *mon-me* 5 *fun* (13 gr. 147 mill.) (fig. 76).

Cette pièce fut fondue la 2e année de *bun-sei* (1819) et retirée de la circulation la 8e année de *ten-pau*.

Is-syu ban d'or de *bun-sei* (1818). Poids 2 *fun* 9 *rin* (1 gr. 089 mill.) (fig. 77).

Ces pièces furent fabriquées, pour la première fois, le 5e mois de la 7e année de *bun-sei* (mai 1824) et retirées de la circulation le 10e mois de la 11e année de *ten-pau*.

Go ryau ban d'or de *ten-pau*. Poids 9 *mon-me* (33 gr. 807 mill.) (fig. 78).

Cette pièce a été fabriquée la 8e année de *ten-pau* (1837) et retirée de la circulation le 7e mois de la 7e année de *ka-yei* (juillet 1854).

Observations sur quelques objets de l'antiquité japonaise et chinoise, *par* **Adrien de LONGPÉRIER.**

L'Exposition de l'Extrême-Orient, en mettant sous nos yeux, en nombre très-considérable, des ouvrages d'art ap-

portés de la Chine, du Japon, de l'Inde, fournissait aux esprits attentifs l'occasion de se livrer à l'étude comparative d'objets très-divers que les antiquaires européens n'avaient jamais pu examiner dans des conditions aussi favorables. Toutefois, dès le début de cette étude, on pouvait constater que des obstacles fort graves s'opposaient à la solution rapide de la plupart des questions que soulevait une curiosité bien légitime. La magnifique collection rapportée en France par M. Henri Cernuschi avait été divisée en deux grands groupes principaux, comprenant, l'un les œuvres d'origine chinoise, l'autre les œuvres japonaises. Quant à ces dernières, on avait sur leur provenance géographique une certitude qui résultait d'abord du témoignage fourni par le savant voyageur, puis qui ressortait encore de leur caractère extérieur dont l'homogénéité très-frappante permettait de concevoir une idée générale du style japonais. Mais, à leur égard, on se trouvait privé de renseignements chronologiques; et les tentatives faites pour expliquer quelques rares inscriptions tracées sur des figures de bronze n'ont pas produit une bien vive lumière. Il y a là tout un travail à entreprendre et à conduire suivant la méthode qu'on applique à la classification des œuvres d'art du monde occidental.

En ce qui concerne les antiquités chinoises, on sait ce qui pourrait être fait; mais on doit attendre que les sinologues aient consacré quelque peu de leur temps à la traduction des documents très-intéressants, très-utiles que renferment les bibliothèques. Leur tâche ne serait pas fort compliquée cependant. La traduction littérale, intégrale de quelques traités permettrait de fonder une importante branche de l'archéologie.

Il existe un recueil intitulé *Po-kou-tou*, composé à l'époque des Song, au commencement du XIII^e^ siècle de notre ère, qui contient les figures d'environ 900 objets antiques accompagnées d'explications et de dates.

L'empereur Kien-long, qui régna de 1736 à 1796, a fait exécuter une descriptoin de son Musée impérial dans laquelle

on trouve la gravure de 1444 vases avec leur explication[1]. En outre, un savant vice-roi de Canton, Youen-youen, qui avait formé, vers 1820, une riche collection d'antiquités, a publié un véritable traité d'épigraphie chinoise, dans lequel il restitue et commente les marques et les textes inscrits sur les monuments les plus anciens. Voilà les ouvrages qui pourraient servir de base à l'édifice archéologique dont on entrevoit toute l'utilité. Un habile sinologue, M. P. P. Thoms, a publié à Londres, en 1851, sous le titre de *A dissertation on the ancient vases of the Shang dynasty, from* 1743 *to* 1496 *B. C.*, un travail fort intéressant, dont les éléments sont empruntés au *Po-kou-tou*, et qui soulève un coin du voile pour les antiquaires occidentaux. De son côté, G. Pauthier, dans son volume intitulé *La Chine* (1837), nous a donné la figure et la brève description d'une trentaine d'objets (des vases pour la plupart) empruntés au grand recueil de l'empereur Kien-long. Cela est bien insuffisant.

Nous retrouvons dans la collection de M. H. Cernuschi un

---

[1] Cet ouvrage en 42 volumes est signalé depuis longtemps à l'attention de l'Europe (*Mémoires concernant les Chinois*, t. I, 1776, p. 56), mais en termes peu encourageants pour ceux qui voudraient en entreprendre la traduction. « Les plus anciens vases qu'on voye dans ce recueil ne remontent pas avant la dynastie des Chang (XVIII^e^ siècle avant l'ère chrét.); ils sont chargés de peu de caractères fort difficiles d'ailleurs à déchiffrer; et, ce qui est plus fâcheux, n'apprennent rien d'essentiel et qui puisse servir à l'histoire. Voilà pourquoi cette partie de nos antiquités a été abandonnée aux curieux qui font grand cas de ce qu'ils ont payé fort cher. »

Le même auteur, qui n'avait décidément aucun goût pour l'archéologie, fait encore cette observation : « Ce ne sont pas les vases les mieux conservés dont ils font le plus de cas, mais ceux qui, à force d'être restés dans la terre ou dans l'eau, sont presque devenus terre ou une masse de vert-de-gris. L'empereur a quelques pièces en ce genre qu'on dit ici n'avoir pas de prix..... Un lettré, qui n'y voit qu'un métal dissous, rejette des monuments qui ne se rendent aucun témoignage à eux-mêmes..... Il faut que les curieux d'Europe se consolent de la

certain nombre de vases, de trépieds, de cloches[1] qui offrent la plus grande analogie avec ceux qui sont gravés dans les ouvrages chinois et qui seraient, si l'on en croit ces ouvrages, contemporains des vieilles dynasties Hia, Chang, Tcheou (2205 à 256 avant notre ère). Cet âge n'a rien qui doive nous effrayer. L'Egypte nous a conservé des monuments beaucoup plus anciens; et, grâce à la savante et persévérante activité d'Auguste Mariette-bey, on peut voir, non-seulement dans son admirable musée de Boulaq, mais encore dans le Musée de Paris, des œuvres d'un art très-avancé, antérieures de quelques milliers d'années aux monuments représentés dans le *Po-kou-lou*. Il est vrai qu'il s'agit de sculptures de pierre calcaire, de granit, ou de bois, et non pas de bronzes. Les ustensiles de ce métal, fondus sous la dynastie Hia et pendant les premiers siècles de la dynastie Chang, n'auraient pas de contemporains dans les collections égyptiennes. La figure de Canéphore qui porte le nom du roi babylonien Koudourmapouk, et qui a été découverte sur les bords de l'Euphrate, au-dessous d'Afadj, non loin de Bagdad, demeure encore le plus ancien bronze connu, pour notre monde classique[2]. Ce roi

---

perte des anciens monuments de notre Chine, comme de celle de ceux des autres anciens peuples de l'univers. »

On remarquera que les antiquaires, sans se préoccuper des dangers du vert-de-gris, ont retrouvé les monuments de l'Égypte, de l'Assyrie, de la Babylonie, de la Phénicie, de la Perse, et que l'histoire en a fait son profit.

[1] Au sujet des cloches de bronze, de leur emploi comme instruments de musique et de l'appareil harmonique composé de seize cloches, des noms divers qu'elles portent, consulter Amiot, *De la musique des Chinois*, dans les *Mém. concern. les Chinois*, t. VI, 1780, p. 43 et suiv.; 182 et suiv., pl. III, nos 16, 17; pl. IV, no 18. Cette dissertation du savant jésuite répond d'avance aux questions que les Européens ne manquent pas de faire lorsqu'ils voient, dans les collections rapportées de Chine, un si grand nombre d'antiques instruments de cette classe.

[2] Longpérier, *Musée Napoléon III; choix de monuments antiques pour servir à l'histoire de l'art en Orient et en Occident*, pl. I.

Koudourmapouk appartient à la première dynastie Sémitique de Babylone, et paraît antérieur au XVI^e^ siècle avant notre ère. C'était le temps des Chang de la Chine et de cette XVIII^e^ dynastie pharaonique qui a laissé un si grand nombre de beaux monuments parmi lesquels on ne signale cependant pas de figures de bronze. Il est à remarquer que, si haut qu'on remonte, en fait d'art chinois, on ne trouve sur les vases et sur les ustensiles sacrés aucune figure d'homme. La tête du lynx plus ou moins réduite à l'état de dessin géométrique; des yeux, symbole de la Providence; des grillons qui rappellent la sobriété qu'on doit observer pendant les sacrifices en l'honneur des ancêtres; des montagnes, symbole de la piété; des méandres; des fleurs; tels sont les motifs d'ornementation adoptés dans les temps antiques. Nulle trace d'une idolâtrie primitive. Les Chinois, eux-mêmes, font remarquer cette absence d'anthropomorphisme comme une preuve de la pureté de leur religion.

Le métal des vases était gradué suivant le rang ou la profession de ceux qui en faisaient usage. Aux empereurs, les ustensiles d'or; aux principaux ministres d'État, le bronze; aux lettrés, le fer. Malheureusement ce dernier métal, en Chine aussi bien que dans le reste du monde, ne peut résister à l'action du temps, ce qui a permis de croire, quand on n'étudiait pas suffisamment la question, que son emploi se limitait à un âge particulier et relativement récent [1]. Nous ne pouvons donc pas montrer la coupe de quelque grand écrivain chinois du temps des Ramsès.

Si l'Egypte a eu à subir l'invasion des Pasteurs, la Chine a eu aussi à souffrir de la barbarie. En Chine, comme en Egypte,

---

[1] Les auteurs chinois parlent de grands ouvrages de fer, tels que la colonne honorifique de 150 pieds de hauteur qui fut élevée au VII^e^ siècle, sous le gouvernement de la régente Wou-heou (*Mém. concern. les Chinois*, t. V, 1780, p. 315).

les tombeaux ont conservé une certaine quantité d'objets précieux, des vases, des trépieds de métal, qui ont pu ainsi échapper à la destruction systématique prescrite avec rigueur, au IIIe siècle avant notre ère, par le tyran Tsin-chi Hoang-ti, le constructeur de la grande muraille.

Après le règne de cet iconoclaste, les Chinois attachèrent un nouveau prix à tout ce que la terre et les fleuves avaient soustrait à sa manie de suppression [1]. Cet attachement s'explique par cette double cause que les vases de métal, par exemple, constituant une marque honorifique décernée par les souverains à des personnages éminents, devenaient des monuments de famille, tandis que d'autres objets tels que les trépieds ou le calice Tsio qui avaient servi aux cérémonies du plus ancien culte, avaient un caractère sacré. On peut encore, à l'aide des livres que nous avons indiqués, reconnaître ces diverses catégories soit par les formes, soit par des inscriptions.

Mais, après l'époque de la persécution de Tsin-chi Hoang-ti, les Chinois ne se sont pas bornés à rechercher les ustensiles enfouis; ils en ont refait de nouveaux sur le modèle des anciens, en même temps qu'ils reconstituaient leurs *King* ou livres saints.

En l'absence de tout renseignement sur les fouilles qui ont fait mettre au jour les objets apportés en Europe, nous éprouvons la plus grande difficulté à opérer un classement qui devrait tenir compte de l'âge des monuments et de leur provenance géographique.

L'archéologie de l'Extrême-Orient en est, à peu près, au point où se trouvait, il y a un siècle, l'archéologie de l'Oc-

---

[1] Tsin-chi Hoang-ti fait rechercher, en vain, par mille plongeurs, dans la rivière Sse-choui, un *ting* ou grand vase d'airain des Tcheou qui avait échappé à ses perquisitions (*Mém. concern. les Chinois*, t. III, 1778, p. 253).

cident, alors qu'on entassait dans les galeries et les cabinets des curieux une foule d'objets variés, sans s'inquiéter de savoir en quel lieu précis et dans quelles circonstances ils avaient été recueillis.

Les voyageurs et les orientalistes, sinologues et japonistes, ont donc à nous enseigner en quelles provinces, dans quelles localités, dans quelle espèce de tombes, de ruines, de temples on découvre les objets d'art qu'ils se procurent ou que les textes ont décrits.

Quant aux imitations très-récentes que l'appât du gain fait éclore, elles ne sont pas encore aussi dangereuses pour la science qu'on pourrait le croire; d'abord, parce que la couleur artificielle qui est donnée au métal pour déguiser l'aspect moderne de la fonte fournit une indication aux antiquaires tant soit peu expérimentés; ensuite, parce qu'il est assez facile de constater que ces imitations sont faites par voie de moulage sur des objets publiés dans les livres chinois. Si donc ils peuvent répandre quelques erreurs parmi les observateurs qui en feraient usage pour étudier la composition des alliages anciens, ils auront, pour d'autres, la valeur de surmoulages de plâtre soigneusement exécutés. Ce n'est que lorsque les faussaires chinois ou japonais composeront des imitations, avec variantes empruntées à leur imagination ou à une érudition plus ou moins malheureuse, que leurs produits pourront avoir une fâcheuse influence. Mais, si la science est faite et critiquement établie dans un temps rapproché, il en sera de ces produits commerciaux, comme des fausses stèles et des faux papyrus qui viennent échouer contre les saines notions d'Egyptologie.

La métallurgie, au dire de plusieurs orientalistes que nous avons entendus pendant les séances de ce Congrès, n'est pas un art ancien au Japon. Vers le milieu du VIII^e^ siècle de notre ére, le cuivre du district Tsitsibuno Kôri, offert à l'impératrice Genmyau ten-wau (765-769), servit à fabriquer des monnaies; et cet événement parut si important, que la souveraine

donna aux années de son règne le titre honorifique de *Wa-dō* (cuivre japonais). L'industrie, qui, du reste, avait pu s'exercer préalablement, à l'aide de métaux importés de l'étranger, ne tarda pas à faire de grands progrès. Ma-touan-lin, dans son *Ouen-hien-tong-kao* ou *Histoire des peuples étrangers*, rapporte qu'en la première année *Yong-hi* de la dynastie des Song, c'est-à-dire en 984 de notre ère, un bonze japonais, nommé *Tao-jen*, vint en Chine offrir à l'empereur (Taï-tsong) des vases de cuivre de plus de *dix sortes*[1] (*zyu-syu*). Ainsi, dès le x^e^ siècle, les Japonais étaient assez avancés dans la fabrication du bronze pour voir leurs produits bien accueillis par un prince très-lettré, dans un pays où la métallurgie était tellement ancienne, que les écrivains chinois attribuent à Tchouan-yu (2452 av. J. C.) l'ordre de fabriquer des cloches avec du *métal fondu;* et à Yu (2286 av. J. C.) la création des 9 grands vases d'airain ou *ting*, qui devinrent à peu près pour les Chinois ce qu'était le Palladium pour les Troyens[2].

Quelle put être l'influence qu'exerça, sur le goût et le style chinois, l'importation des vases japonais qui dut se multiplier pendant les nombreuses missions des bonzes, lesquels, suivant Ma-touan-lin, venaient sur le continent chercher de nouveaux aliments pour la doctrine bouddhiste? Il est bien à croire que les formes et les ornements liturgiques n'empruntèrent absolument rien à l'art d'un de ces peuples que les Chinois nommaient barbares. Mais les ustensiles domestiques purent subir cer-

---

[1] *Ouen-hien-tong-kao*, traduction de M. le marquis Léon d'Hervey, 1873, p. 93. — Cf. L. de Rosny, *Notice sur les îles de l'Asie orientale* dans le *Journal asiatique*, 1861, t. XVII, p. 364.

[2] Au VII^e^ siècle de notre ère, la célèbre Wou-heou fit fabriquer, à l'imitation des anciens souverains, neuf *ting* de bronze ou vases à trois pieds de très-grandes dimensions (Amiot, *Mém. conc. les Chin.*, t. V, 1780, p. 314). — Visdelou, dans son *Suppl. à la Biblioth. orient. d'Herbelot* (1780, p. 180), rappelle cette fabrication des neuf *ting* comme une marque des *vices* de Wou-heou.—Sur l'installation de neuf *ting* en 697 et leur poids, V. Gaubil, *Mém. concern. les Chin.*, t. XV, p. 497.



Palmyre Peyre lith. Imp. des Ternes, G. Quantin, Paris

AIGUIÈRE

Conservée dans la Pagode Hau-ryô zi.

taines modifications qu'il ne nous est pas donné d'apprécier tant que la chronologie des monuments japonais n'aura pas été établie dans une ample mesure. On nous pardonnera, nous l'espérons, de noter avec une certaine insistance les desiderata de l'archéologie; mais il importe que l'on sache bien ce qu'il reste à faire.

Nous avons encore à prendre en considération le rôle qu'ont pu jouer, dans les arts chinois et japonais, les modèles étrangers apportés de bonne heure par les ambassades occidentales et par les conquêtes. Il nous manque un relevé bien complet des échanges de présents qui ont été effectués entre les souverains chinois et les chefs de peuples étrangers, et qui sont fréquemment mentionnés par les écrivains chinois. Avant le khalife Haroun-er-Raschid, les Scythes, les Indiens et les Perses Sassanides avaient eu des relations avec la Chine, et il en est assurément résulté des envois réciproques d'objets précieux, parmi lesquels les étoffes occupaient sans doute une place considérable, mais sans exclure les pièces de vaisselle d'or et d'argent et les grands vases de bronze.

Dans un livre japonais, que M. de Rosny a bien voulu nous faire connaître, et qui est intitulé 集古十種 *Syu-ko zyu-syu* (Collection des dix sortes d'antiquités), on remarque, au folio 23 du livre III, une « *Aiguière conservée dans la pagode Hau-ryô-zi* » dans la province de Yamato (où se trouve Kyauto, ancienne capitale du Mikado). Cette aiguière, par sa forme élancée, son anse ténue, et les figures de Pégase qui ornent sa panse, diffère considérablement des œuvres de style japonais. Si nous en rencontrions le dessin partout ailleurs que dans un livre japonais, nous ne serions pas amené à en chercher l'origine dans l'Extrême-Orient. (Voir PLANCHE 38.)

Ce vase n'a pu être conservé dans la pagode Hau-ryô-zi qu'en raison d'un certain mérite qui lui était attribué, et qui avait déterminé l'auteur du *Syu-ko zyu-syu* à le faire figurer dans un recueil d'antiquités. Disons-le sans plus d'hésitation, il s'agit d'une aiguière perse du temps des Sassanides. Nous

la rattachons facilement aux deux vases de même origine, qui sont depuis longtemps connus, à savoir, l'aiguière dont le président de Brosses donnait, le 18 mars 1755, une description à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres [1], et celle qu'un siècle plus tard Charles Lenormant décrivait dans les *Mélanges d'archéologie* des RR. PP. Arthur Martin et Charles Cahier [2]. Nous la comparons aussi, pour certains détails, à une aiguière d'or émaillée, conservée dans le trésor de l'abbaye de Saint-Maurice-en-Valais, et à une autre aiguière, encore inédite, provenant (comme les coupes Sassanides de la Bibliothèque nationale et du Musée de Saint-Pétersbourg, comme le vase publié par Ch. Lenormant) du trésor de la famille Stroganoff [3]. Le vase décrit par le président de Brosses et celui qui se voit au Cabinet des médailles sont privés de leurs anses, tandis que cet appendice essentiel subsiste dans

---

[1] *Mémoires de l'Acad.*, t. XXX, p. 777 et planche annexée. Le savant président n'avait aucun indice qui pût le guider pour classer ce vase d'argent, trouvé en Permie, dans un domaine du baron Stroganoff; mais il l'a très-fidèlement décrit, ce qui nous a donné la possibilité de le restituer à sa véritable patrie (*Annali dell' Instituto archeologico di Roma*, 1843, t. XV, p. 99), lorsque d'autres vases sassanides de même provenance et beaucoup plus caractérisés sont venus nous donner l'éveil.

[2] *Mélanges d'archéologie*, 1853, t. III, p. 117 et 126; voir le développement du vase, p. 124; et *Nouveaux mél. d'archéol. et d'hist.; curiosités mystérieuses*, 1874, p. 320. — Cette aiguière d'argent avait été, comme les coupes, rapportée de Russie par M. Juste, mais elle n'est entrée au Cabinet des médailles que plusieurs années après la publication de notre Mémoire dans les *Annali*. — On trouve une très-belle figure en couleurs de l'aiguière de Saint-Maurice dans l'ouvrage de M. Édouard Aubert, *le Trésor de Saint-Maurice-d'Agaune*, 1872, pl. XIX.

[3] Voici la dimension des divers vases dont il est question dans cette note :

Hauteur	de l'aiguière Stroganoff (1 pied 4 pouces). . .	0m,433
—	de l'aiguière Juste; Cabinet des médailles. .	0m,35
—	de l'aiguière de Saint-Maurice.	0m,30
—	de l'aiguière de la pagode Hau-ryô-zi.	0m,356



Fig. 3



Fig. 4.

Imp. des Ternes Guiraudin, Av. des Ternes, 63 Paris.

l'aiguière d'argent que nous décrirons ici, et qui appartient actuellement à la famille Seillière. Ce curieux vase, dont le col est décoré de cannelures torses, offre sur sa panse deux grands médaillons circulaires contenant chacun deux musiciennes nimbées, entre lesquelles s'élève un arbre à feuillage large et contourné (PLANCHE 39). L'une de ces musiciennes tient une mandoline à quatre cordes qu'elle fait vibrer à l'aide d'un *plectrum*. La seconde souffle dans un petit orgue portatif qui, chose fort remarquable, est tout à fait construit comme le *Sing* inventé, dit-on, par l'Empereur Fou-hi (2848 ans av. l'ère chrét.), et perfectionné par Hoang-ti (2601 av. l'ère chrét.)[1]. Sans se préoccuper plus qu'il ne convient de l'antiquité quelque peu incertaine attribuée à l'invention des orgues *Sing* et *Yu*, il est permis de remarquer que les auteurs des livres chinois auxquels le P. de Mailla emprunte les figures qu'il nous a transmises ne pouvaient pas deviner que dans une province reculée de l'empire russe un paysan permien découvrirait un vase d'argent sur lequel cet instrument de musique se trouve exactement figuré. Mais les relations de la Perse avec la Chine nous suffisent pour expliquer cette conformité très-curieuse. Dans le second médaillon, les musiciennes jouent, l'une d'une flûte à bec, percée de trous comme la clarinette européenne; l'autre, d'une sorte de harpe dont la forme répond encore, d'une façon surprenante, à la description du *kin* de Fou-hi; « arrondi à la partie supérieure, pour représenter le ciel; droit dans sa partie inférieure, pour représenter la terre[2] ».

---

[1] P. Joseph de Mailla, *Hist. générale de la Chine*, 1777, t. I, pl. annexée à la p. 9, n° 3; et pl. ann. à la p. 26, n°s 6 et 7. — Amiot, *De la musique des Chin.*, dans les *Mém. conc. les Chin.*, t. VI, pl. VI, n° 45.

[2] Amiot, *De la musique des Chin.*, dans les *Mém. conc. les Chinois*, t. VI, 1780, p. 53. — Voir le *kin* inventé par l'empereur Chun, *Mém. conc. les Chin.*, t. XIII, 1788, p. 297. — Pour comprendre ce passage il est bon de se rappeler que les Chinois attribuent à la terre une forme

Ce *Kin* rappelle le *Kinnor* כִּנּוֹר mentionné dans la Genèse (IV, 21; XXXI, 27), le *Kinnin* قنّين des Arabes, et cette sorte de lyre qui caractérise Cinyras (Κινύρας), le père d'Adonis, souvent représenté par les antiques sculpteurs de l'île de Cypre. L'anse de l'aiguière que nous décrivons est, comme celle du vase sassanide de Saint-Maurice, munie d'un *poucier*, sorte de crochet destiné à servir de point d'appui lorsqu'on inclinait ces récipients. L'aiguière figurée dans le *Syu-ko zyu-syu* nous montre un couvercle armé d'un *poucier* sur lequel on pesait pour faire tourner cet appendice sur un axe dont l'extrémité est très-bien figurée dans la gravure japonaise. Les chevaux ailés sont tout à fait traités dans le goût persan. Comment un ustensile Iranien est-il arrivé dans une pagode du Japon, où il est considéré comme un objet antique? Sans doute, par la Chine; soit qu'il ait été envoyé à titre de présent, soit que quelque missionnaire bouddhiste l'ait emporté pour le déposer dans son temple en souvenir d'un heureux voyage sur le continent. Je n'ai point à énumérer ici les nombreux faits qui se rattachent aux relations pacifiques ou militaires de la Chine et de la Perse; il me suffira de rappeler que lorsqu'au milieu du VII^e^ siècle les armées du khalife musulman eurent dépossédé le dernier roi Sassanide, Yezdedjerd III, le fils de ce prince, Firouz, que les Chinois nomment *Pi-lou-sse*[1],

---

carrée. — A l'époque des Thang, le poëte Li-taï-pé parle du *kin* à peu près comme Horace du *barbiton*; voy. *Poésies de l'époque des Thang*, trad. du marquis d'Hervey Saint-Denys, 1862, p. 70 et 118.

Voir l'abrégé des *Annales des Thang* du P. Gaubil dans les *Mém. concern. les Chin.*, t. XV, 1791, p. 474, 479, 482. *Pi-lou-sse* est la transcription de Firouz comme *Po-sse* est la transcription du nom de la Perse. — L'usurpateur qui, en 651, s'empara du gouvernement des Tou-kiouei ou Turcs occidentaux est nommé par les Chinois : *Chapou-lo-ko-han* (Mailla, *Hist. génér. de la Chine*, t. VI, p. 125), transcription dans laquelle on reconnaît le nom de Schapour-khan.

se retira à la cour de Kao-tsong, qui lui donna d'abord le titre de roi des Perses (*Po-sse*) et plus tard celui de commandant de ses gardes. A coup sûr, Firouz était trop bon Persan pour s'être présenté les mains vides devant l'empereur chinois, et les vases précieux n'avaient pas tous été oubliés dans les palais qu'il avait abandonnés, en se retirant devant l'invasion musulmane.

En voilà bien long sur cette aiguière figurée dans le *Syu-ko zyu-syu;* et cependant, avant de quitter le livre japonais, que je regarde avec la curiosité ignorante d'un Européen, je me permettrai de faire encore une remarque au sujet d'un ustensile représenté dans le même ouvrage (livre III, fol. 26) sous le titre de *brasero conservé dans le temple Hau-ryô-zi*, hauteur : 9 *sun*, 3 *bun* (un peu plus de 0,28 centim.). Ce vase de bronze, parfaitement cylindrique, peut être rapproché d'un autre seau du temps des Han (202 av. J. C. à 264 de J. C.) qui est gravé dans le *Po-kou-tou*, livre XXVII, fol. 21, et qui était haut de 8 *tsun* 4 *fen* (environ 0,27 centim.). Ces grands cylindres de bronze offrent une ressemblance très-frappante avec ceux dont les antiquaires s'occupent activement depuis quelques années, et dont on recherche l'origine et même la destination. Les ustensiles cylindriques découverts en Europe sont, comme ceux des livres orientaux, tantôt munis d'anses mobiles placées à la partie supérieure, tantôt de poignées latérales. Ce n'est pas le lieu de reprendre l'historique des trouvailles faites en Allemagne, en Italie, en Suisse, en France; mais nous pensons qu'il peut être utile d'indiquer l'existence, en Chine, au Japon, d'ustensiles antiques, conservés avec la notion de leur emploi, de leur usage, et singulièrement analogues à ceux qui ont été trouvés dans les sépultures de Hallstatt (Haute-Autriche)[1], ou dans le tumulus de Magny-

[1] Voir l'importante publication de M. le baron de Sacken *Das Grabfeld von Hallstatt*, Vienne, 1868, in-4, pl. XXII. — Comparez aux recherches de M. le comte Giovanni Gozzadini, *Di ulteriori scoperte nell' antica necropoli a Marzabotto nel Bolognese*, 1870, p. 22 et suiv.

Lambert (Côte-d'Or)[1]. Les archéologues, quand nous aurons obtenu la traduction des principaux livres chinois et japonais relatifs aux antiquités de l'Extrême-Orient, auront la faculté d'établir des comparaisons nouvelles. Les rapports de formes peuvent être, jusqu'à un certain point, expliqués par un parallélisme inconscient entre l'Orient et l'Occident. Mais il est utile de se rendre compte de l'adaptation des ustensiles aux usages de la vie commune. Dans tous les cas, il paraîtra assez évident que l'introduction des documents chinois et japonais dans nos études n'aura pas uniquement pour effet la classification des monuments de l'Extrême Orient, suivant la méthode critique européenne, ce qui serait déjà fort désirable; elle nous fournira encore une nouvelle ressource pour l'intelligence plus complète de nos antiquités.

Numismatique japonaise.

M. **Émile BURNOUF** présente un Mémoire sur le classement des monnaies japonaises, mémoire pour lequel il a déjà visité de nombreuses collections et qu'il se propose de compléter. Il fait, à cette occasion, les remarques suivantes :

Jusqu'à l'an 708 de J. C., on échangeait tous les biens, au Japon, contre du froment, du riz et des marchandises. C'est sous le règne de l'impératrice *Gen-myau ten-wau* qu'on se servit, pour la première fois, de métal japonais.

La plus ancienne monnaie de cuivre date de l'an 708; elle fut coulée la 1re année du nengau *Wa-dô*. Au printemps de l'année 708, on offrit à Genmyau tenwau du cuivre du district de *Ṭiṭi bu no kôri* (province de Musasi); c'était le premier qu'on

[1] Alexandre Bertrand, *Seaux ou cistes de bronze à côtes* dans la *Rev. archéol.*, juin 1873, p. 361, pl. XII et XIII. — *Mém. de la Société des Antiquaires de France*, 1873, p. 291 et 331, pl. IV, n° 7, pl. VII et VIII.

eût trouvé dans l'empire. Pour cette raison, Genmyô donna aux années de son règne le titre honorifique de *Wa-dô* « le Cuivre japonais ».

La plus petite pièce de cuivre s'appelle ゼニ *zeni* (ch. 錢). Elle vaut ordinairement 4/10 de centime.

De 958 à 1587, on n'a pas fabriqué un seul *zeni* au Japon. On s'est servi des monnaies de cuivre déjà coulées et de celles qui venaient des pays étrangers. Ainsi, en 1411, quelques Japonais s'emparèrent d'une barque chinoise chargée d'un million de *kwan* ou chapelets de 1,000 *zéni*. Dans la suite, on en fit venir de la Chine, en 1464, en 1475 et en 1483.

Dans la 1re année du nengau *Gen-bun* (1736), on publia un édit qui déclara comme seule monnaie de cuivre courante celle qui portait le caractère 文 *bun*.

La 4e année du nengau *Ten-myau* (1784), on fabriqua des *monnaies de fer carrées*, à angles adoucis. L'inscription est *sen-daï ţŭ-hau* « valeur universelle pour mille générations. Longueur, 22 mill.; poids, 3 gr. 13 ».

Enfin, dans ces dernières années, le gouvernement japonais a fait frapper des monnaies d'après le système européen (voy.

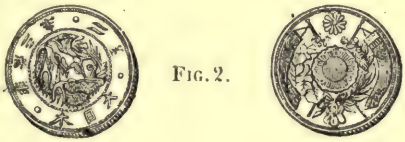


Fig. 2.

fig. 2) et sur la base du dollar américain.

L'inscription du temple de Ha-se, *par M.* **IMAMURA WARAU.**

J'ai l'honneur de communiquer au Congrès le fac-simile et la traduction d'une curieuse inscription placée sur la porte du temple de 長谷 *Ha-se*, dans le village de *Hatsŭ-se*. Cette

inscription a été composée par Kwan-kô, sous le règne de *Daï-go Ten-wau* (898 à 930 de notre ère), et écrite par Yasu-ï Monzeki Mitinobu, grand-prêtre bouddhiste; elle a été détruite par un incendie[1].

Kô-tokŭ zyau syo-butsŭ, kei-kau no sei ni otŭ, syo-ten no sin-gi kono yama ni ari, iwo furuite sirusi ari.

« Si l'on accomplit la vertu, on peut prendre place parmi les bouddhas (*hotoke*). Les dieux des (Neuf) Ciels sont dans cette montagne : ils sont puissants et décisifs (litt. efficaces dans leurs arrêts) ».

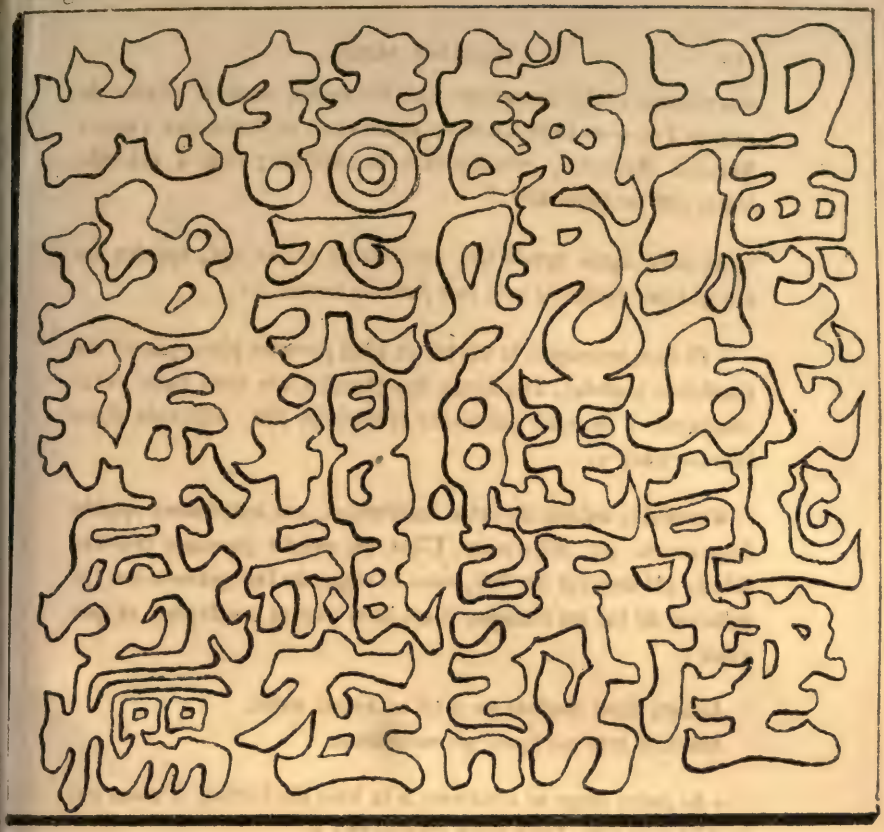
Kwan-kô, auteur de cette inscription, est autrement appelé *Sŭgawara no Miti-zane*. C'est un érudit japonais très-célèbre, qui mourut en 903, sous le règne de *Daï-goten-wau*. On possède de lui un distique (*uta*) bien connu au Japon, et que voici :

Kokoro dani makoto no miti ni kanai naba.
Inorazŭ tote mo kami ya mamoran.

« Si notre cœur se conforme à la Voie de Vérité, il nous est inutile de prier, Dieu nous protégera ! »

---

[1] J'ai emprunté le fac-simile de cette inscription (voy. PLANCHE 40) à l'un des ouvrages de la grande collection géographique illustrée, ouvrage dont le titre est *Sai-kokŭ san-zyu-san syo mei-syo dŭ-ye* (vol. VIII, f° 37).



功德成就墜
諸佛经行砌
諸天神祇在
此山拔威驗

De Rosny lith. Imp. Peyre, Paris.

INSCRIPTION DU TEMPLE DE HA-SE.

RÉCEPTION AU GRAND-HOTEL

LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 9 HEURES DU SOIR.

M. Léon de Rosny, président élu, a reçu, le lundi soir 1er septembre, dans les salons du Grand-Hôtel, MM. les membres français et étrangers du Congrès.

M. J. Telesinski, membre du sous-comité polonais, a fait entendre, sur le violon, plusieurs morceaux de musique orientale et européenne, qui ont été couverts d'applaudissements plusieurs fois répétés.

Mesdames de Rosny et Madier de Montjau ont fait les honneurs de la réception à la nombreuse assistance.

La soirée s'est terminée à une heure du matin.

QUATRIÈME SÉANCE

MARDI 2 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

Présidence de M. Rob.-K. DOUGLAS (Angleterre).

La séance est ouverte à dix heures du matin, sous la présidence de M. ROBERT K. DOUGLAS, assisté de MM. LÉON DE ROSNY, ED. MADIER DE MONTJAU, le capitaine LE VALLOIS et FRANÇOIS SARAZIN, secrétaire de la séance.

De la transcription européenne des textes japonais.

Le Président propose à l'assemblée, avant d'engager la discussion sur l'important problème que le Congrès est appelé à résoudre, de donner un résumé des communications écrites qui ont été adressées par les membres qui n'ont pu assister à la séance. Cette proposition est adoptée. Le Secrétaire communique, en conséquence, les extraits suivants :

M. le Dr **Richard LEPSIUS** (Prusse) : Je regrette qu'éloigné de ma bibliothèque je n'aie point les instruments de travail nécessaires pour discuter en détail le programme proposé par le Comité d'organisation. Mais je suis entièrement de votre avis qu'une transcription généralement adoptée vaut ordinairement mieux que les transcriptions les plus parfaites conçues d'après des systèmes qui ne sont point accueillis.

Quant au tableau que vous m'avez communiqué, il est presque entièrement d'accord avec celui que j'ai donné dans le *Standard Alphabet,* p. 246, et les modifications des lettres originales indiquées par l'addition des marques ˝ et °, que j'ai ajoutées dans ma transcription, ne trouveront probablement pas non plus d'opposition sérieuse. Mais je ne vois pas pourquoi vous gardez la diphthongue *ou*, au lieu de la voyelle simple *u,* qui, en linguistique, est déjà généralement reçue pour l'*u* latin, italien, allemand, etc.

J'ai cru devoir proposer la transcription triple du signe 𛀀 *fa, va, ha,* selon sa prononciation en différents cas. Il serait certainement plus simple d'écrire seulement *fa.* Le Congrès décidera si, dans ce cas, le principe étymologique devra l'emporter sur le principe phonique. J'accepterai volontiers la décision des connaisseurs. Ce sera le même cas pour la prononciation 𛀁 *tsi* et *tši,* 𛀂 *si* et *ši.* Mais si l'on se décide pour l'expression double, selon la position dans les mots, je recommanderai vivement la réception de la lettre *š*, qui me paraît *inévitable* dans tous les cas pareils, et qui par conséquent est déjà reçue très-généralement. De même *ži* à côté de *zi* pour 𛀃, et *dži* à côté de *dzi* pour 𛀄 Restent les lettres 𛀅 *e, ye,* ou seulement *ye,* 𛀆 *we* ou *e,* et 𛀇 *wi* ou *yi.*

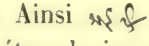
J'apprendrai avec intérêt la décision du Congrès et les raisons qu'on y fera valoir; mais, en tout cas, on devra l'accepter généralement. — (*Applaudissements.*)

M. le professeur **A. SEVERINI** (Italie) : Deux mots seulement sur le projet de transcription et d'orthographe unique. Je pense que l'exécution de ce projet est à la fois impossible et très-facile, suivant le but que l'on se propose. Si vous prétendez représenter la prononciation, vous ne

réussirez pas à fixer une orthographe unique. Exemple des délices qu'apporte la transcription à prononciation. Je trouve dans un livre japonais  . Je cherche dans le Dictionnaire d'Hepburn : *Tata-futsz;* il n'y est pas. *Tada-futsz?* Non. *Tada-butsz?* Non. *Tada-budz?* Non. *Data-futsz?* Non. *Data-butsz?* Non. *Data-budz?* Non. *Tatōtsz?* Non. *Dadōdz?* Non. Je suis épuisé, mais le nombre des combinaisons est loin d'être épuisé. En outre, si  peut compter dans les vers pour une, pour deux et pour trois syllabes, comment oserions-nous l'écrire *jō?*

Dans le cas contraire, vous réussirez. Pour moi, il s'agirait donc d'établir deux transcriptions : l'une *à correspondance de signes* ou scientifique; l'autre *à correspondance de sons* ou populaire. Voici la première :

i — ro — fa — ni — fo — fe — to — ti — ri — nu — ru — wo — wa — "ka — yo — "ta — re — "so — tu — ne — na — ra — mu (*n*) *— u — wi — no — o — ku — ya — ma — ke — fu — ko — ye — te — a — sa — ki — yu — me — mi — si — e — fi — mo — se — "su —* (*°fa, "fu*, etc.).

Cette transcription, destinée aux personnes qui doivent connaître la prononciation du japonais, serait à adopter dans tous les ouvrages scientifiques. Mais celle-ci ne sert à rien lorsqu'on a besoin de représenter la prononciation pour tous ceux qui ne la connaissent pas. C'est alors qu'il faut adopter la deuxième transcription; mais celle-ci doit nécessairement être différente chez les différentes nations d'Europe. Ainsi  *siyau-"kun,* de la transcription étymologique, deviendra *chô-goun* en France,

shō-goon en Angleterre, *schoo-gun* en Allemagne, *scioo-gun* en Italie, *xoo gun* en Portugal, etc.

Je rends ち par *ti*, parce que cette syllabe appartient évidemment à l'ordre dental, ainsi que le prouve l'étymologie : 立 *tati*, *tate*, *tatanu*, *tatu*, *taturu*. Dans la transcription *scientifique* ou « à parfaite correspondance de signes », je ne me préoccupe point de la prononciation : je me préoccupe de ce qui est rationnel et conforme au génie de la langue transcrite. C'est par l'effet des transcriptions fautives qu'on est arrivé à nous donner des règles si ridicules que celles-ci : « la terminaison *tsi* ou *chi* du radical se change « en *ta*, en *te*, en *tsu*, en *tsou*, en *tszu*, et en je ne sais pas « quoi encore. La terminaison *i* de *ai* (合) se change en « *fa* ou *wa* » ; tandis qu'il est évident que *afi* nous donne *afa*"*su*, *afa*"*fa*, etc. On va plus loin, on dit que *ai* se change en *ô*, ce qui est le comble du ridicule. La vérité est que *afi* fait *afu*, comme *kaki* fait *kaku*. Les transcriptions *da* pour "*ta*, *ba* pour "*fa*, *pa* pour °*fa*, etc., sont aussi contraires au génie de la langue japonaise, et nous apportent des complications et des difficultés inouïes. On dirait que les Japonais se plaisent à mettre ou à omettre ces petits signes; il faut donc les suivre sur ce terrain, qui est, de sa nature, chancelant. Cela nous épargnerait de grandes pertes de temps, car dans les dictionnaires à transcription le changement de la consonne nous oblige à chercher par-ci par-là plusieurs fois. Ce que j'ose proposer au Congrès, c'est qu'on ne s'entête pas à vouloir établir une transcription *scientifique* qui ait en vue la prononciation.

M. **John O'NEILL** (Angleterre), dans une note anglaise soumise au Congrès, pense qu'un essai de tran-

scription du japonais en caractères européens, pour être pratique, doit être un compromis entre une transcription exacte des syllabes et une tentative d'exprimer la prononciation des mots.

ゐ *i* était originairement *wi*; ゑ *e*, originairement *we*; *yi*, *wu* et *ye* ne sont plus en usage. Mon expérience actuelle des livres écrits en hiragana m'a prouvé que les deux caractères ゟ et ゑ étaient aujourd'hui employés indifféremment, bien que le premier soit d'un emploi bien plus fréquent que le dernier. *Ye* et *e* étaient originairement *we*. Dans 28 pages du *Kiu-ō Dō-wa*, je trouve que へ *he* se rencontre 34 fois comme *ye*, tandis que 𛀀 *ye* se rencontre 11 fois et 𛀁 *ye* seulement 7 fois. En outre, il faut se rappeler que le son japonais de *y* paraît avoir été introduit devant *e* dans le milieu des mots pour établir une séparation distincte avec une voyelle antérieure.

Dans le *Shingakŭ* et dans le *Kiu-ō Dō-wa* un simple aperçu démontre que へ *he* est employé pour *ye* dans les mots suivants : *chigaye*, *hikiyete*, *iye*, *kangayete*, *kaye*, *koshirayete*, *kotayemasuru*, *maye*, *omaye*, *oshiye*, *oshiyete*, *riyō-gaye*, *saye*, *sei-zoroye*, *tatoye*, *urotayeta* et *ye*; tandis que 𛀁 *e* paraît dans *haye*, *hayenŭ*, *yemasenŭ*, *yenja* et *yete*. 𛀀 *e* ou *ye* se trouve dans *makiye*, *yekubo*, *yerai* et *yetokŭ*. *Mi-oboye* et *oboyete* sont écrits l'un et l'autre avec へ *he* et 𛀁 *e*, et le mot très-fréquent *yuye* est presque invariablement écrit avec 𛀀 *e* ou *ye*, dans le *Kiu-ō Dō-wa*, tandis que dans le *Shingakŭ Dō-wa* il est invariablement écrit avec へ *he*.

Les modifications suivantes me paraissent devoir être introduites dans le système de transcription adopté par Hepburn, dans son Dictionnaire :

1. *shi* avec le nigori s'écrira *zhi* au lieu de *ji*, ce dernier étant un yédoïsme vulgaire. D'où *zha* et non *ja*, *zho* et non *jo*, *zhū* et non *jū*, etc. — *Ji* serait seulement employé pour la transcription de *chi* avec nigori (ぢ).

2. Lorsque *ku* précède la consonne *k*, l'*u* ne doit pas être élidé, mais il doit recevoir un accent bref : *bakŭka* et non *hakka*. La même observation s'applique à *kŭwai*, *kŭwan*, qu'on n'écrira plus *k'wai*, *k'wan*.

3. L'*i* bref ne doit pas être supprimé, mais seulement surmonté de l'accent bref : *hĭto* et non *h'to*; *shĭte* et non *sh'te*.

4. *U-ya*, *u-ye* (うゃ うぇ) et *u-ye* (う ゑ) seraient ainsi écrits, et non *wiya* et *wiye*.

M. le Dr **August PFIZMAIER** (Autriche) : Je ferai ici des remarques sur quelques lettres détachées :

I. — TRANSCRIPTION DES SYLLABES. 5 [1]. ゐ, ゑ. Je préférerais distinguer ces deux lettres, savoir *i* et *wi*. ゑ *wi* se confond souvent avec ゐ *fi*. Ex. わ か ゑ *kurai* (*kurawi*) et わ か ゐ *kurai* (*kurafi*).

J'aimerais mieux transcrire を *fa*, を *fo*, ゑ *fe*, ゐ *fi*, mais je noterais les altérations que subissent ces sons, en mettant simplement leur prononciation. Ex. ゎ を *iwa*, ゎ ゑ *iye*, か を *kawo*, か を *o-o*, か ゐ *ai*. On ne doit pas tenir compte de la prononciation dialectique. Ex. を ゑ *fawa*, ゐ *fi*, ゐ *fito*, au lieu de *haha*, *hi* (*hhi*), *hito* (*sto*).

つ *tsi*. Ex. つ ゑ *tsitsi* (point *tchitchi*).

---

[1] Les chiffres, dans cette note, sont ceux du *Rapport* sur la question de la transcription des textes japonais, inséré dans les *Actes du Congrès*, p. LI et suiv.

6. Dans les cas où le texte contient  , écrire *wo*, Pour  , écrire *o*. L'usage de et de varie chez les différents auteurs japonais.

 , écrire *tsŭ*, *dzŭ*, *sŭ*, *zŭ*, parce que ces lettres sont, par les Japonais, toujours prononcées brèves, souvent aussi avec l'élision de la voyelle. Mais suivies de  *u*, leur voyelle devient claire et longue. Ex. *atsù*,  *yasù*.

7. Je n'approuverais pas la transcription *szi* pour  , *dzi* pour  , parce qu'elle dénature le vrai son japonais. Ainsi le mot  est, par les Japonais, prononcé *ats-ŭi*, le son *ŭ* très-sourd. *Atsi* ne serait pas compris.

8.  écrire *si*, parce que le son sifflant avec lequel beaucoup de Japonais prononcent cette lettre n'est pas aussi fort que le français *ch*.

 et qui, par les missionnaires portugais, ont été notés *xe* et *je* (*ché* et *jé* français), sont, par les Japonais, communément prononcés *se*, *ze*. Je préférerais la transcription *se*, *ze*.

 *ye* et *e* doivent être distingués, suivant l'orthographe relative du texte japonais.

II. — Des contractions, altérations phonétiques, etc.

9. *kò* (*kŏ*),  *kò*, *kò* (*kŏ*), *kô*. Les syllabes *kò* et *kò*, *kô* et *kô* sont, chez les auteurs japonais, souvent confondues. Il n'y a pas la moindre différence dans leur prononciation relative.

10. *miya*.

11.  *Nippon*.

12.  *taku-san*.

13. テウ. J'adopterais la transcription *teô* pour ce mot, afin de démontrer la manière d'écrire japonaise. De même par テイ, qui souvent est confondu テウ. Les Japonais le prononcent ordinairement *tschô*, et écrivent aussi チヨウ qui, lorsqu'il se rencontre dans les livres, doit être transcrit *tchô* (*tchŏ*). Mais, quant à ce dernier, il faut remarquer qu'il répond aussi à la syllabe chinoise *tchang*, par exemple 長 *tchô*. Si on le mettait également pour *tiao*, *tiĕ*, *tchang*, la confusion serait plus grande. De même, je rendrais デイ et デウ par *deô*, et non pas par *jô*, quoique les Japonais le prononcent ainsi.

14. ランボウ *ran-bô*.

15. ノク *koku-no*, ロク *roku*, モクロク *moku-roku*.

16. On ne doit pas distinguer シウ *siù* et シフ *siù* (集), parce qu'ils sont confondus par les auteurs japonais eux-mêmes.

17. 葉 est, en japonais, rendu par ヨフ, ヨウ ou ヤフ, jamais par エフ. J'adopterais pour ヨフ et ヨウ la transcription *yeô*; par ヤフ, celle de *yô*. Lorsqu'on écrit correctement en *ka-na-dzŭkai*, la lettre フ *fu* doit être employée pour exprimer le ton chinois 入 *jĭ*, ウ *u* pour les mots chinois qui se terminent en *ng*, *iao*, *ao*, *eou*.

18. 石 *seki*, non pas *sek*.

19. Il serait à peine praticable de distinguer par une prononciation artificielle, qui peut-être n'est pas universellement acceptée, les diverses significations du mot *hana* (*fana*).

III. — De la séparation des mots. 20. L'unité d'accent ne peut pas constituer l'unité de mots, parce que l'accent se rencontre souvent deux ou trois fois dans des mots simples, tandis que d'autres en sont dépourvus. Les traits d'union doivent joindre toutes les parties qui constituent un mot ou une expression, dans le but de faire l'entier plus intelligible. C'est pourquoi on se sert convenablement de ces traits pour certaines particules qui semblent être isolées, comme *go*, *on*, *o*, *giyo*, toutes les particules des cas et les postpositions. L'omission de ces traits nuirait à la clarté du sens et à la facilité de la lecture. Ainsi, en écrivant *kimino on tame* on laisserait indécis si cela signifie « à cause de la grâce du maître » ou simplement « à cause du maître ». En divisant *on-tame*, on sait que *on* est une particule honorifique et on a le sens de « à cause, pour l'amour du maître ».

21. On écrira mieux *mu-hon-nin*.

22. On écrira mieux *go-ki-gen*.

23. Même principe que pour le n° 21.

M. **Léon de ROSNY** : Vous venez d'entendre, Messieurs, de très-intéressantes communications dont vous tirerez certainement un grand profit pour le travail que vous allez accomplir; et, pour ma part, je compte faire à chacune d'elles des emprunts pour l'alphabet que je voudrais voir adopté généralement. Avant d'entrer dans les détails de la discussion, je désire insister sur la justesse de l'observation de M. John O'Neill, à savoir que l'alphabet de transcription du japonais « *doit être un compromis* entre une transcription exacte des syllabes et une tentative d'exprimer la prononciation des mots ». Je désire également insister sur la

nécessité de nous mettre d'accord sur les principes généraux de cette transcription, en laissant de côté tout amour-propre d'auteur, mais sans prétendre demander tout d'abord à ceux qui adhéreront à notre système dans ses traits fondamentaux une adoption absolue de toutes les règles de détail qu'il nous paraîtra utile de poser dès à présent. En un mot, nous distinguerons ce qui doit être *nécessairement* admis par ceux qui voudront nous aider dans notre tendance unitaire, et ce qui peut être laissé à l'appréciation de chaque écrivain, jusqu'au jour où l'usage aura prononcé un jugement définitif et sans appel.

La discussion est ensuite ouverte sur le Rapport de la Commission [1].

I. — *Transcription des syllabes japonaises.*

Sur la proposition de plusieurs membres, appuyée par le bureau, il est décidé que l'on évitera autant que possible les signes pouvant causer, dans l'usage, des difficultés typographiques, et qu'en outre on s'efforcera de se rapprocher des systèmes déjà en usage dans les écrits des principaux japonistes.

M. du BOUSQUET propose, en conséquence, d'admettre en bloc la transcription de tous les signes pour lesquels l'accord existe déjà entre les japonistes, sous réserve des conséquences que pourront avoir les principes de transcription posés ultérieurement par le Congrès. — Adopté.

---

[1] Congrès international des Orientalistes, *Actes du Comité national d'organisation*, p. LI.

De la sorte, les signes ci-après sont inscrits sur le tableau noir avec leur transcription :

i	*ri*	*ta*	*na*	*ma*	*a*	*mi*
ro	*wa*	*re*	*ra*	*ke*	*sa*	*mo*
ni	*ka*	*so*	*no*	*ko*	*ki*	
to	*yo*	*ne*	*ya*	*te*	*me*	

Il est entendu que l'*e* aura le son de l'*é* aigu, sans qu'on ait à faire usage de l'accent.

L'*u*, pour représenter l'*ou* français, l'*oo* anglais, etc., est adopté, ce qui permet d'ajouter sur le tableau les signes : *u*, *nu*, *ru*, *mu*, *ku*, *yu* et la syllabe *f* *fu*, quand elle n'est pas précédée par une voyelle.

M. **Léon de ROSNY** : Avant de passer à la discussion des lettres qui présentent des difficultés de transcription, je crois devoir vous demander d'admettre une division nécessaire, à mes yeux, dans votre travail. Nous sommes appelés à reproduire des textes japonais de nature fort différente et qui ne sauraient être assimilés les uns aux autres. Nous devons déterminer la transcription : 1° du japonais archaïque ou langue dite *yamato ;* 2° du japonais savant ou littéraire ; 3° du japonais vulgaire, ou idiome communément en usage au Japon. — Adopté.

M. **DUFRICHE-DESGENETTES** demande qu'on admette une quatrième division, celle des dialectes provinciaux ou patois, si intéressants pour la philologie. — Adopté.

L'assemblée adopte dès lors les transcriptions suivantes :

 *fa* (yamato), *ha* (vulgaire).

 *fe* (yamato), *he* (vulgaire).

 *fo* (yamato), *ho* (vulgaire).

La syllabe , entre deux voyelles, peut, sans crainte de confusion, être transcrite par *va*, conformément à la prononciation. Ex. *sŭnavati*. Il en sera de même de *fo*, *ho*, *vo*. — Quant à la syllabe , elle sera transcrite *ye* lorsqu'elle est employée indifféremment pour la syllabe  . Ex.  *iye*.

M. **Léon de ROSNY** propose l'emploi de l'*y* retourné (*ɥ*) pour noter le son initial de la syllabe  , son particulier à la langue japonaise, et qui n'est ni *fi*, ni *hi*, ni *χi*.

M. **HALÉVY** pense que, dès le moment où ces divers sons n'existent pas en japonais et qu'il ne peut y avoir aucun doute dans la transcription, il appartient aux livres d'enseignement et aux professeurs d'indiquer la prononciation particulière de cette syllabe, mais qu'il est inutile d'introduire pour cela une complication. — M. de Rosny retire sa proposition, et on transcrira  *fi* (yamato), *hi* (vulgaire). Ex.  *fira*, *hira*.

M. **Léon de ROSNY** : Nous avons maintenant à nous occuper de deux syllabes de la série des *u*, savoir  *su* et *tsu*. La première ne présente point de difficulté : généralement brève, elle doit être alors surmontée du signe de la brève :  *sŭ*. — Adopté.

Quant à la seconde, qui répond à la syllabe *tu*, dans la série des *t*, il est incontestable qu'elle est prononcée *tsu*

par les Japonais de nos jours. Je ne veux en rien influencer l'opinion des japonistes qui ont l'intention de parler sur la notation latine de cette lettre, mais je n'hésite pas à vous proposer, pour les raisons grammaticales que vous a données tout à l'heure M. le professeur Severini (de Florence), l'orthographe *tŭ* (l'*u* accentué en raison de sa brièveté, ce qui en fait en réalité une voyelle muette). Si nous avions, comme dans l'alphabet gothique, la lettre ꝑ, je la préférerais à toute autre, mais dans l'écriture latine je ne vois que le *t* simple qui puisse être appliqué au signe 𛀁.

M. **IMAMURA WARAU** appuie la proposition de M. de Rosny, d'autant plus qu'il compte proposer une transcription analogue pour la lettre 𛀀.

M. **LE VALLOIS** regretterait qu'on adoptât la transcription *tŭ*, qui dénature le son universellement admis au Japon.

M. **de ZÉLINSKI** (de Nijni-Novogorod) pense que toutes les syllabes japonaises doivent être uniformément rendues par une consonne et une voyelle. Les langues slaves possèdent un seul signe (ц) pour rendre le son *ts*, et M. Lepsius, dans son *Standard Alphabet*, a suivi ce système en adoptant le caractère *ţ*. Pourquoi ne pas choisir ce signe pour la syllabe 𛀁 *ţu*?

M. **E. MADIER DE MONTJAU** : La typographie roumaine vous offre un *t* cédille (*ţ*) qui se prononce exactement *ts*. Il ne s'emploie que devant l'*i* et l'*e*, et, comme dans le cas qui vous occupe, il ne répond qu'à une prononciation d'euphonisme, de glissement, qui a commencé dans les classes inférieures de la société. L'Académie de Bukarest

n'a adopté ce *ţ* qu'avec peine, parce qu'il ment à l'étymologie et constitue une exception dans la prononciation du *t* devant une voyelle. Il ne faut considérer ce *ţ* que comme une concession faite à l'usage général et au désir de faciliter aux étrangers l'étude de la langue parlée. Il faut noter aussi que *ti* et *te* peuvent être prononcés *ti*, *te*, et non *tsi*, *tse* par les étrangers, sans exciter ni étonnement ni sourire, sans créer aucune obscurité dans le discours. A l'opposé, les Transylvains, qui parlent la même langue que les Moldaves et les Valaques, et qui, eux aussi, prononcent *ti*, *te*, *tsi*, *tse*, ont gardé l'orthographe non phonétique, et leurs typographes ignorent le *ţ*.

Si la prononciation des Picards : *petit petiot* en *petit petcho* ou *petso* venait à prédominer en France, l'Académie devrait-elle aussitôt inventer des caractères nouveaux dans le but de figurer ces prononciations corrompues pour le grammairien et hybrides à l'oreille presque toujours? De même pour les Auvergnats, qui de *seau* font *chio*.

Après une longue discussion, l'assemblée adopte l'orthographe suivante :

 *tŭ* (yamato), *ţŭ* (jap. litt.), *tsŭ* (jap. vulg.)

Le président invite l'assemblée à décider dans quelle mesure il y a lieu de distinguer les syllabes  et  ,  et  ,  et  . Dans la langue vulgaire, cette distinction est généralement inutile; mais il n'en est pas de même dans les travaux de philologie.

M. du BOUSQUET : Je ne crois pas, en effet, que les deux *i* japonais soient absolument équivalents, bien que souvent on emploie l'un pour l'autre. Je considère le second comme plus long, et je propose de l'écrire *ī*.

M. **Paul ORY** : Je préférerais noter cette seconde lettre *ÿ* ou *ï*, comme l'a fait M. de Rosny ; les lettres longues se trouvant plus difficilement dans les imprimeries, et la mesure des deux lettres étant la même dans la langue vulgaire. — M. du Bousquet retire sa proposition. — Adopté.

M. **DOUGLAS** : J'ai signalé tout à l'heure l'opinion de notre savant confrère, M. O'Neill, sur les lettres 𛀁 et 𛀂. On voit qu'il y a beaucoup de confusion dans les auteurs japonais au sujet de ces deux lettres. Il semble cependant qu'on pourrait les distinguer dans les transcriptions scientifiques et adopter avantageusement la transcription de M. Pfizmaier, qui est d'ailleurs reçue par la plupart des japonistes. — Adopté.

M. **Léon de ROSNY** : Je propose qu'on agisse de même à l'égard de 𛀄 et de 𛀅, en se rappelant toutefois qu'au commencement des mots ce second signe lui-même doit se lire *o*. — Adopté.

En conséquence, les transcriptions suivantes sont inscrites sur le tableau :

𛀀 *i* — 𛀆 *ī* = 𛀇 *e* — 𛀈 *ye* = 𛀉 *o* — 𛀊 *wo* (médial ou final).

Il ne nous reste plus, pour compléter le syllabaire, qu'à prendre une décision au sujet des lettres 𛀋, 𛀌 et 𛀍.

Tous les membres se trouvant d'accord pour la première de ces lettres, 𛀋 est transcrit *se*.

M. **du BOUSQUET** : Selon moi, la lettre 𛀌 doit être transcrite *chi*, car telle est sa prononciation généralement adoptée au Japon. Par le même motif, j'écrirais 𛀍 *tchi*.

M. Léon de ROSNY. Je reconnais, comme notre savant collègue, que certains Japonais prononcent 𛀁 *chi* et 𛀂 *tchi*, mais je ne puis admettre que cette prononciation soit générale, et je la considère comme vicieuse. La prononciation réelle tient aujourd'hui le milieu entre le son de *si* et de *chi*. Je regretterais, d'ailleurs, cet amas de lettres pour une seule syllabe, ce qui me paraît contraire au principe que nous avons adopté.

M. de ZÉLINSKI : J'ai prié plusieurs de nos collègues japonais de vouloir bien me prononcer ces deux signes. MM. Imamura, Nomura et Iriyé notamment prononcent clairement *si* et *tsi*.

M. IMAMURA prononce alors les deux syllabes.

M. le Dr **LESBINI** (Grèce) : il n'y a aucun doute, pour moi, que M. Imamura prononce *si* et non *chi*. Cette dernière prononciation existe, je n'en doute point, au Japon, mais c'est une prononciation corrompue.

M. Lucien ADAM (de Nancy) : Je préférerais noter ces signes *si* et *ti*, même en reconnaissant que le son japonais n'est pas précisément l'équivalent de cette notation. Mais il ne faut pas oublier que dans la plupart des idiomes tartares, notamment en tongouse et en bouriak, l'*i* exerce une influence constante qui dénature la consonne.

Après de nombreuses expériences, longuement discutées par l'assemblée, les transcriptions suivantes sont adoptées :

𛀀 *si* (yamat. et jap. litt.), *śi* (jap. vulg.). = 𛀄 *ti* (yamato), *ţi* (jap. litt.), *ći* (jap. vulg.).

La lettre *n*, à la fin des syllabes, est plus ou moins

nasale; néanmoins il est décidé qu'on transcrira, dans tous les cas, ん *n*.

L'heure très-avancée ne permet point de poursuivre la discussion. Le Congrès décide, en conséquence, qu'il tiendra, jeudi prochain, une séance de nuit pour continuer son travail sur la transcription des textes japonais.

Conformément à l'article XI des Statuts, sont nommés membres de la Commission chargée d'examiner les comptes du Trésorier : MM. le Dr Lesbini, Schœbel, Carlo Ajraghi, Louis Rochet et Lewicki.

La séance est levée à midi trois quarts.

CINQUIÈME SÉANCE

MARDI 2 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

—

Présidence de M. le professeur BLAISE (Grand-Duché de Luxembourg).

La séance est ouverte à deux heures sous la présidence de M. le professeur BLAISE, assisté de MM. Léon DE ROSNY, l'amiral ROZE, le baron Textor DE RAVISI et Ed. MADIER DE MONTJAU, secrétaire de la séance.

M. le professeur **BLAISE** (de Luxembourg) prononce le discours suivant :

MESSIEURS,

Appelé par le Bureau du Congrès à présider cette séance qui porte dans son programme des questions d'État de la plus haute importance; appelé à diriger les débats des savants les plus éminents du globe, je dois nécessairement éprouver une très-grande hésitation à occuper le fauteuil présidentiel entre deux hommes illustres, et par leur position sociale, et par leur profond savoir.

Mais j'accepte cette flatteuse distinction, non pas pour ma personne, mais pour le beau, l'heureux petit pays que j'ai l'honneur de représenter au Congrès.

Par ses limites étroites et sa position géographique, le Grand-Duché de Luxembourg n'est point appelé à entrer en

relations diplomatiques ni commerciales avec l'extrême Orient; est-ce à dire que notre séance de cette après-midi soit sans intérêt, sans objet pour nous autres Luxembourgeois? Nullement. Nous aussi, nous éprouvons le besoin d'élargir l'horizon de nos vues et le cercle de nos connaissances; il nous importe, à nous aussi, de savoir de quelle façon se développe le bonheur politique et social de nos frères de l'extrême Orient, mais surtout du peuple japonais assez intelligent et assez soucieux de ses intérêts de toute nature, pour abattre les barrières jusqu'alors infranchissables, et pour donner libre accès à la civilisation occidentale.

Notre séance offre en particulier des questions du plus vif intérêt, des questions de la plus haute importance pour tous les amis de l'humanité, pour tous ceux qui ont à cœur le progrès matériel et moral du Japon; j'entends l'éducation du peuple, et notamment la condition actuelle et l'éducation des femmes japonaises.

C'est aujourd'hui une vérité passée à l'état d'axiome que la femme exerce dans la famille une influence *salutaire* ou *pernicieuse*, selon que son éducation intellectuelle et morale est soigneusement cultivée ou négligée; selon que la femme occupe dans la famille le rang que lui a assigné notre divin Créateur, ou selon qu'elle est ravalée à la dure et ignominieuse condition de bête brute.

Or, si les familles végètent dans un état voisin de l'abrutissement, l'État doit nécessairement partager le même sort. Aussi le bonheur social est le résultat d'une religion pure, de bonnes mœurs, d'un gouvernement sage et de la diffusion *générale* des lumières. L'instruction, « *c'est l'outil qui fait les outils* »; et si, dans l'intérieur de la famille, la mère peut, par ses lumières et son autorité, contribuer largement à l'éducation de la jeunesse, cette éducation jettera de profondes racines et s'étendra sur tout l'empire.

Vient enfin la question de l'industrie et du commerce européens au Japon.

Telle que l'instruction donne au pays la vie intellectuelle, de même le commerce et l'industrie sont l'âme de la vie publique. Un peuple sans instruction vit dans les ténèbres ; un peuple sans industrie ni commerce végète dans les bas-fonds de l'oubli. La source de la fortune publique tarit, et jamais le progrès ne se dégagera de ses langes.

Mais le Japon, ce pays aux produits si riches et si variés, le pays de la « lumière », le pays « sous le soleil », se distingue aujourd'hui entre toutes les contrées de l'extrême Orient tant par son industrie que par son commerce.

Inconnu, à l'Europe, jusqu'à la fin du XIII^e^ siècle (1295), époque à laquelle le célèbre voyageur vénitien Marco Polo fit la première relation sur ce pays lointain, fermé hermétiquement, pour ainsi dire, pendant les deux derniers siècles, aux nations occidentales, le Japon, ainsi que nous l'avons entendu hier de la bouche de Son Excellence Samesima Naonobu, le Japon est entré dans une voie nouvelle, il est accessible à toutes les nations amies.

Ce pays favorisé de la nature fournit de nos jours ses riches produits du sol et de l'industrie au commerce des deux continents, et entretient des relations suivies avec toutes les nations maritimes. Dans quelle mesure et pour quel chiffre le commerce et l'industrie de l'Europe sont-ils intéressés au Japon ? C'est ce que nous allons savoir par les hommes compétents qui viennent de demander la parole sur cette intéressante question.

M. MADIER DE MONTJAU, secrétaire de la séance, présente sur les questions inscrites dans le programme de cette réunion les observations suivantes :

Le Comité a fait preuve, je crois, d'une sage modestie dans le programme en dix articles qu'il vous soumet. Sur des questions si multiples, si nouvelles, il n'a rédigé que quinze lignes à peine ; il n'a émis ni indiqué aucune opinion,

il n'a cherché qu'à établir une table raisonnée des matières sur lesquelles il croit utile d'appeler les études et les communications des savants européens et japonais, des observateurs de tous les pays.

Chargé d'ouvrir, de provoquer la discussion sur ces dix questions, je crois devoir imiter de mon mieux la réserve du Comité; il y aurait, de ma part, présomption singulière à prétendre traiter devant vous tant et de si graves sujets. Quoique arrivé récemment du Japon, après un séjour de quelque durée dans ce beau et bon pays, je me hâte de dire que je n'en rapporte ni solutions ni conclusions, mais seulement la conviction que j'ai tout à apprendre sur son histoire, sur son état vrai et sur ses besoins, enfin le désir de l'étudier, de lui être utile et de le revoir.

Je ne crains pas d'errer en disant que nous savons encore mal quelle était la condition politique, sociale, religieuse du Japon avant la dernière révolution. Nos notions, à cet égard, se sont-elles accrues, dans ces dernières années, d'études sérieuses, de documents positifs ? Je ne le pense pas.

Toutes les révolutions, formellement, sont des négations du passé, virtuellement des pas vers la liberté, vers la fusion du droit et du devoir, des sanctions de l'un et de l'autre, des approximations vers l'égalité politique, puis vers l'égalité sociale. Haine des étrangers, raison supérieure prêchant en faveur des étrangers, passion du progrès, amour des traditions antiques ; au fond de tout cela, qu'y avait-il ? jalousies féodales, appétits financiers, tant du côté des Tokugawa que du côté des Satsuma, des Tosa, des Nagato. Le besoin du monopole commercial et de la suprématie chez les uns; chez les autres, le besoin de liberté commerciale et la rivalité nobiliaire de plusieurs siècles, tel était le fond de la question. Le mikado ne fut qu'un drapeau. Mais, par la force des choses, le syaugounat abattu, le mikado ressuscité, il se trouva que les masses soulevées par la guerre étaient revenues d'un long assoupissement. Un véritable homme d'État s'était rencontré, qui avait com-

pris qu'appelées, par les daïmiyaux à la fois et par le syaugoun, à la vie nouvelle pour la guerre, pour les emprunts, pour le commerce européen, il fallait se hâter et faire de ces masses quelque chose. Cet homme en fit le tiers état. Le tiers état est né, au Japon, de la révolution. Banquier, marchand, fonctionnaire nouveau de tout rang, il a grandi déjà. Les emprunts, les besoins de l'administration nouvelle, le commerce extérieur créé par les traités, le commerce intérieur créé par la conversion des dimes en impôts d'argent achèveront de le constituer. Ne peut-on pas penser que c'est sur lui que s'est appuyé le mikado pour déposséder les daïmiyaux, sur lui qu'il s'appuie pour les maintenir dans la soumission?

Depuis longtemps, dans ce pays, tous les dogmes anciens, bouddhiques et confucéistes avaient fait leur temps. Il me paraît qu'au Japon les dieux durent moins que dans l'Asie continentale. Missionnaires et réformateurs feront peut-être bien de se le rappeler. C'est que métis de blanc, de jaune ou de rouge, les Japonais sont, cela est hors de doute, une race parfaitement croisée. Quoi qu'il en soit, dans ce pays où tout le monde avait besoin de rire du passé, il n'y avait plus de traces d'influence théocratique, mais beaucoup d'un municipalisme très-différent du municipalisme chinois; la fidélité féodale était expirante, des aspirations vagues s'ouvraient à toutes les novations ou rénovations les plus radicales, les plus disparates. La restauration des mikados était un terrain neutre. La nation s'y est jetée. Le champ est ouvert à nos sciences, à nos industries, à nos théories, à nos philosophies occidentales vieilles ou neuves, au christianisme même, moins cependant aujourd'hui, du moins j'en suis convaincu pleinement, qu'au positivisme, aux libres penseurs, aux mystiques, aux socialistes, aux communistes, aux républicains de toute école. En ce moment, la nation, j'entends celle qui voyage, est engouée surtout des Américains.

Est-ce à dire pour cela que la vie sociale, au Japon, soit déjà très-profondément modifiée. Pour qui connaît les Orien-

taux, il n'y a pas lieu de le penser. Un peu plus, un peu moins, les Japonais ne nous regardent-ils pas dans une certaine mesure, ainsi que les Chinois, comme des barbares supérieurs et bons à copier en beaucoup de choses, mais non point à imiter en toutes. Je ne serais pas éloigné de le penser; et je ne saurais les en blâmer parce que je ne suis pas possédé du chauvinisme de la race Blanche, qui est si excessif chez les peuples anglo-saxons et germaniques.

Sans doute, ce peuple, qui a l'esprit bien plus mobile, bien plus souple que les Asiatiques purs, est fort agité des horizons nouveaux qui lui ont apparu. Je voudrais savoir comment il les mesure, ce qu'il en pense. Mais il est à la fois très-causeur et très-sournois, et je ne crois pas que beaucoup d'étrangers aient pu encore jauger, peser sa pensée.

Diplomatiquement, je ne crains pas de dire que, jusqu'à présent, il reste impénétrable, quoique aussi franc peut-être et surtout aussi honorable que nous. Ses diplomates ont-ils des idées bien nettes des besoins que leur nation a de nous? Nos diplomates savent-ils bien quels sont leurs devoirs et s'ils ont des devoirs vis-à-vis de ce jeune pays du Soleil levant?

Financièrement, on peut nous dire que, comme dans tous les pays asiatiques et féodaux, il n'y avait, au Japon, qu'usure et épargne, pas de crédit public, à peine un crédit seigneurial et municipal ; que la banque, le commerce, l'industrie étaient rudimentaires. On n'oserait parler avec dédain de son agriculture. Par contre, les érudits soutiendraient facilement qu'élèves, en ces matières comme en toutes, des Chinois, qui ont été de grands maîtres, les Japonais n'avaient rien à apprendre en commerce, en banque, et que la circulation monétaire et fiduciaire y reposait sur des bases très-simples et très-savantes à la fois. Ce qu'il nous importe surtout de savoir, c'est ce qu'ils gagneront aux leçons trop pratiques peut-être des financiers que leur dépêche l'Occident. Nous avouons ne pas être très-rassurés, quant à ce que coûtera leur enseignement.

Sur la quatrième question, je ne saurais que poser un point d'interrogation. Le gouvernement japonais a-t-il une méthode réformatrice? Je ne saurais en constater une. A des yeux européens, il n'en a pas. Y a-t-il deux méthodes, une occidentale, l'autre asiatique? C'est possible, mais je ne le crois guère. Il y a dans les hommes d'État qui gouvernent le Japon aujourd'hui, ou le représentent en Europe, des hommes de tête et de cœur, je le sais, j'en suis sincèrement convaincu, et avec eux il y a un Européen, leur conseiller constant. Ce choix les honore à tous les points de vue; il m'entend, et pour sa modestie qui est vraie je ne le nomme pas. Lui seul possède peut-être la pensée, les expansions des Japonais puissants. Son caractère officiel l'empêchera, et je le regrette, de nous dire tout ce qu'il sait, tout ce qu'il pense. Mais il sait aussi tout ce que je pense sur le Japon, et il me comprend quand je dis que je ne vois pas au Japon ce que nous appelons, en Occident, une méthode. Je crois à son dévouement et à ses travaux, mais il ne saurait me contredire si je lui applique les paroles du plus grand politique de la France contemporaine. Un homme n'est pas une méthode pas plus qu'il n'est une institution.—(Tous les yeux se tournent vers M. du Bousquet.)

En comparant ce que j'ai vu, au Japon, d'inquisitive discipline dans toutes les organisations publiques, et tout ce que je vois du Japon, en Europe, je me suis demandé souvent si par une très-explicable anomalie son gouvernement n'entend pas opérer à l'intérieur par la discipline nationale antique, à l'extérieur par l'indépendance la plus complète de tous ses nationaux. Y aurait-il là un système des libertés les plus discordantes données à pleines mains à tous les diplomates, à tous les étudiants? Mais ne serait-ce pas la méthode du hasard? Le hasard touche à la liberté, mais de très-loin, il faut en convenir. Et je tiens à constater qu'au moins, en ce qui concerne ces étudiants, enfants lancés sur tous les points du globe pour ainsi dire, les résultats n'ont pas été heureux, quoique coû-

teux à l'excès et quoique, presque sans exceptions, ces enfants aient été honorables, dignes et intelligents.

Cette méthode, ou cette absence de méthode, à mon sens, a été la même en tout au Japon. Instruction civile, militaire, navale, arsenaux, phares, douanes, enseignement des langues et des sciences, chaque chose en elle-même marche, avance d'un pas satisfaisant. L'ensemble est disparate, plein de fausses manœuvres, de temps et de frais perdus, gros de coteries et de rivalités. J'aime trop le Japon et les Japonais pour ne pas, au risque de me tromper, dire virilement ce que je pense d'eux et de leurs efforts, alors surtout que je vois, ce que je crois leurs fautes, avidement tournées à profit, sans honneur et sans souci du lendemain, par des traitants ou des aventuriers de toute nation.

Heureusement, je le sais, les Japonais sont moins confiants et moins naïfs qu'ils ne semblent l'être; ils sont présomptueux, mais ils se savent faibles; ils ne sont pas forts, mais ils sont souples et insaisissables; ils savent, ressource des faibles, garder pour eux le fond de leur pensée, et ils ont la prudence, quand ils semblent se jeter à corps perdu dans une amitié, de s'en préparer une seconde pour échapper bientôt aux étreintes de la première.

Dans cet état des choses, il n'est pas possible de dégager nettement ce qu'il y a de résultats obtenus, ce qu'il y a de progrès faits, ce que l'avenir prochain nous réserve d'heureux pour le Japon comme fruit de tant de dépenses et d'efforts.

Si, en bons Européens que nous sommes, nous persistons à penser que tant vaut la condition de la femme dans un pays, tant vaut la condition politique et morale de ce pays, nous attendrons de voir ce que la révolution aura fait pour la femme japonaise, son éducation, son indépendance, sa moralité, sa dignité. Actuellement, nous pouvons, mesurant à notre mètre, dire que ce pays est le premier des pays d'Orient, parce que la femme y est d'ensemble plus doucement traitée que dans tous les autres pays d'Orient. Et cependant que de

réserves je devrais ajouter à cette affirmation! Permettez-moi de ne pas lever le voile. Attendons quelque temps avant de juger. Mais je ne prendrai au sérieux les efforts civilisateurs du Japon que quand je verrai hardiment commencée l'éducation des femmes, leur liberté assurée avec leur dignité. Alors il y aura lieu de beaucoup et fermement espérer parce que les Japonaises sont douces, modestes et bonnes, je crois, plus que les hommes, comme partout ailleurs.

Quant à l'action des gouvernements européen et nord-américain au Japon, qu'en dire? Diplomatique et toute de forme, visant toujours à une influence d'apparat, du côté de la France, elle est toute d'intérêt âpre, du côté des autres gouvernements occidentaux.

Nous ne sommes pas arrivés à l'âge heureux où les diplomates des pays d'Occident se regarderont peut-être comme les tuteurs honnêtes, par devoir, des nations plus jeunes. Actuellement, je n'ai vu, au Japon, que lutte d'influences, conseils intéressés, sans conscience, comme sans prévoyance. Les diplomaties anglaise, américaine et allemande ne s'y distinguaient pas précisément par la modération des réclamations et le désintéressement des avis. Ce n'est pas encore au Japon que les philosophes apprendront à se fier aux diplomates pour les progrès de l'humanité.

Et, quant au commerce, écoutez les gens du nord de l'Europe : il n'y a qu'à se fier à lui ; seul il suffit au perfectionnement de toutes choses, il suffit à répandre sur le globe, en long et en large, les bienfaits de notre civilisation si vantée, au prix, ils en conviennent, du sacrifice de quelques siècles et de quelques millions d'hommes ; mais combien de millions et combien de siècles nous sera-t-il permis de demander?

En résumé, le passé du Japon nous est trop mal connu. Sa révolution, nous croyons l'avoir comprise. Ses résultats actuels sont confus ; ses résultats à venir, probablement heureux pour le Japon et certainement pour l'Europe. Nous ne comprenons pas le système des réformateurs japonais : il est

fort coûteux ; mais la richesse du pays est immense et vierge. Nous devons ne pas oublier que leurs tâtonnements sont inévitables et qu'ils n'ont duré encore que cinq ou six ans. Nous devons les juger surtout par ce qu'ils feront pour les femmes. La diplomatie européenne n'est, au Japon, ni philosophique ni scientifique, ni sentimentale, pas plus qu'ailleurs. Le commerce donnera, au Japon, ou lui prendra, des richesses, mais ce ne seront ni nos matelots ivrognes, ni nos marchands pressés de faire fortune qui lui porteront le progrès digne de ce nom. La civilisation, telle que nous la comprenons, est chose trop noble et trop grande pour tenir dans des balles de calicots, pas plus que dans des balles de soie ou des barils de myrrhe et d'encens.

Sur la religion primitive des Japonais.

M. **Émile BURNOUF** : La religion dite *kami no miti*, qui repose sur l'histoire mythologique des héros de l'antiquité japonaise, nous a été présentée jusqu'ici comme un panthéisme analogue à celui de l'Inde et de la Grèce, et dans lequel toute idée d'une divinité primordiale et supérieure ne paraîtrait point avoir existé. Cependant l'examen attentif des faits les plus saillants de cette mythologie démontre, d'une part, que, sous la forme où on nous la fait connaître aujourd'hui, elle est de création relativement récente, et, d'autre part, que la divinité Solaire, qui n'y apparaît qu'à une période secondaire, est, au contraire, la divinité supérieure des antiques habitants du Nippon. Dans les dynasties mythiques antérieures à l'établissement, par Zinmou, de la monarchie des mikado, la divinité Solaire ne nous est donnée, sous le nom de *Ten-śyau dai-zin* que comme la première des générations des Génies de la Terre, et après les sept générations des Génies du Ciel. C'est que ces sept générations de dieux qui se transmettaient la vie sans contact charnel appartenaient, dans l'idée cosmologique japonaise, à l'époque même de la



Imp des Termes, G Chamlin, Paris

LA GRANDE DÉESSE

TEN-SYAU-DAI-ZIN.

(fac-similé d'un dessin original japonais)

création et avant que le monde ait été définitivement organisé. Mais aussitôt que la terre existe, la déesse du Soleil devient la Grande Déesse, et il n'en est plus qui soit l'objet d'un culte aussi fervent au Japon.

Cette déesse, qui, dans l'idiome purement japonais, s'appelle *Ama terasŭ oho-kami* « la Grande Déesse qui brille au Ciel » est la personnification du Soleil 日 *hi*. La langue du Nippon ne possède que ce seul mot ひ *hi* pour désigner l'astre du jour et « le feu ». Ce même mot devient la racine de plusieurs autres mots qui corroborent cette doctrine. D'abord ひめ *hi-me*, c'est-à-dire « fille du Soleil, par lequel on désignait les princesses, et ひこ *hi-ko* « fils du Soleil, par lequel on appelait les princes de la période archaïque. Le Japon lui-même, nommé 日本 *Nip-pon*, et dans l'idiome national ひのもと *hi no moto* « la Région du Soleil », tire de là son origine. Il est même très-probable que le mot ひと *hito*, qui désigne « l'unité » et « la perfection » (一), aussi bien que ひと *hito* qui signifie « homme » (人), appartient à cette racine. Je ferai remarquer, à cette occasion, que l'impératrice *Wou-heou*, de la dynastie des *Tang* (684 à 705), inventa, pour désigner l'homme, un signe qui exprimait l'idée de l'unité (ひと) jointe à celle de la naissance (Cf. *Syo-gen zi-kau*, édit. lith., p. 196, c. 7), c'est-à-dire « la création parfaite ».

On doit, toutefois, observer que le sexe attribué au Soleil, par les Japonais, est en opposition avec les idées des Chinois, suivant lesquels la Lune est désignée par les mots 太陰 « le Grand Principe femelle », tandis que le Soleil est représenté par « le Grand Principe mâle ». Suivant les mythologies japonaises, la Lune 月, en japonais つき *ţŭki*, était sœur du Soleil et, comme cette dernière, fille d'*Isa-nagi* et d'*Isa-nami*, qu'on a appelés à tort les Adam et Eve du Japon. Mais ce n'est qu'à une époque secondaire qu'on a imaginé tous ces

dieux qui peuplent l'Olympe japonais d'une façon qui rappelle immédiatement les divinités des anciens Vêdas; et, de nos jours encore, *Ten-śyo dai-zin*, dont le principal temple est à *Ise*, est adorée comme une divinité supérieure à toutes les autres par les sectateurs du culte des *Kami*.

Cette Grande Déesse, appelée également la Déesse du Soleil ou du Feu (Cf. *Syo-gen zi-kau*, éd. lith., p. 197, c. 7) et *Sŭ-ri-ya*, avait ses mystères auxquels les profanes n'étaient point admis, et dont on ne dévoilait la signification qu'aux adeptes au bout d'une longue période d'initiation et après avoir juré solennellement de les garder dans un inviolable secret.

Je crois devoir appeler l'attention du Congrès sur la nécessité d'aborder l'étude de la mythologie japonaise, en partant de cette idée qu'au Japon, comme partout ailleurs, le culte du Soleil a été le point de départ de la religion, et que le panthéisme, œuvre des poëtes nationaux, doit être nécessairement relégué sur un second plan.

Les religions et le néo-bouddhisme au Japon.

M. Léon de ROSNY : La révolution politique et sociale, qui s'opère, au Japon, depuis quelques années, avec toute l'activité fiévreuse d'un peuple qui abandonne brusquement son passé pour se jeter à corps perdu dans un avenir inconnu, sera certainement pour l'esprit observateur du philosophe et de l'historien un sujet digne du plus haut intérêt. Mais cette révolution, qui a fait surgir des doctrinaires dont on ne saurait trouver pour exemple chez nous que les communistes les plus exagérés, est surtout étonnante dans les transformations religieuses qu'elle est en train d'opérer. Un peuple, naguère soumis à l'omnipotence d'un autocrate absolu et à la domination religieuse d'une immense caste de moines, qui tout d'un coup renonce à son culte, démolit ses temples, vend ses dieux à

l'encan, et se demande quelle religion il pourrait bien adopter, est très-certainement un peuple extraordinaire. Et les orientalistes, qui ne consentent point à réduire leur rôle à celui de traducteurs des textes plus ou moins insignifiants des littératures secondaires, doivent entrevoir, dans les ressorts qui font mouvoir ce grand peuple, un phénomène historique que le penseur doit s'attacher à bien comprendre et à expliquer.

Quelques mots sur la religion ancienne des Japonais et sur le travail qui s'opère en ce moment dans le Nippon, pour aboutir à une grande réforme religieuse, ne seront peut-être pas sans intérêt pour le nombreux auditoire d'élite réuni dans cette enceinte.

On ne sait encore rien, ou presque rien, de la religion primitive du Nippon, c'est-à-dire de celle que cultivaient les Aïno, antiques habitants de cette île. La critique parviendra certainement un jour à débrouiller, dans la vieille mythologie japonaise, ce qui peut avoir été le résultat de l'influence kourilienne, d'autant plus que les Yéso paraissent avoir peu altéré, à cet égard, les idées de leurs ancêtres. Mais, pour le moment, il ne nous est guère possible de remonter au delà de l'histoire légendaire des Kamis, la seule que nous possédions dans nos bibliothèques. Or, cette histoire, comme tout ce qui se rattache aux premiers temps de la monarchie des Mikado, décèle une origine étrangère. Ce n'est certainement pas la mythologie chinoise telle que nous la connaissons, mais une mythologie propre à la race conquérante et qui offre de nombreux points de contact avec celles des autres contrées de l'extrême Orient.

J'ignore à quelle époque et sous l'empire de quelles pensées (sans doute politiques) ont été composés les récits cosmologiques relatifs aux origines japonaises; et, sans contester leur antiquité respectable, je n'ose dire encore s'ils sont antérieurs aux relations *historiques* du Japon avec la Chine, ou s'ils peuvent être considérés comme des emprunts faits par l'émigration de Zinmou à la philosophie de la Chine, pays dont ce

prince serait originaire. Toujours est-il que la cosmologie japonaise est imbue d'idées chinoises facilement reconnaissables. La séparation des éléments mâle (ch. *yang*) et femelle (ch. *yin*), confondus tout d'abord dans le chaos primordial, est un emprunt incontestable à la doctrine du *Yih-king* ou Livre sacré des Transformations. Le principe des métamorphoses (化) des premiers produits de la création, pour aboutir aux dieux primitifs dont parle le *Ko-zi-ki* et à *Kuni-toko-taṭi no Mikoto*, n'est pas un moindre témoignage de l'infiltration des croyances chinoises dans le domaine de la mythologie japonaise. Et, lorsque cette mythologie est élevée à la hauteur d'une religion nationale, c'est par un nom emprunté à la Chine des premiers âges, c'est par le mot 大ち *miṭi* « route », traduction du chinois 道 *tao*, qu'on la désigne généralement.

Or, ce nom est le seul que possède le Japon pour désigner « une religion », et c'est plutôt une doctrine philosophique, un enseignement jap. (*osiye*) qu'il faut entendre par là. On dit de la sorte *San-kyau* « les Trois Enseignements », expression dans laquelle les voyageurs ont vu la désignation de trois cultes.

De là est venue une erreur qui se propage dans presque tous les livres qui parlent du Japon. On y lit invariablement qu'il y a trois religions dans ce pays : la religion des Génies (*kami no miṭi*), le Confucéisme (*žyu-tau*) et le Bouddhisme (*hotoke no miṭi*). Partant, une foule d'erreurs et de malentendus.

La doctrine des Génies est une sorte de culte des héros de l'antiquité nationale semi-historique. Ce culte peut s'allier aisément avec n'importe quelle religion; et les Japonais bouddhistes, aussi bien que ceux qui se sont faits chrétiens, ne se sont jamais départis du respect que professaient leurs aïeux pour ces demi-dieux de l'âge d'or, pas plus que de leurs croyances à toutes les légendes qui se rattachent aux hauts faits de leurs annales. Le *jeune Japon* seul, qui professe avant

tout le scepticisme en matière religieuse, a relégué les *Kami* au même rang que tous les dieux passés, présents et à venir, c'est-à-dire au rang des divagations de l'humanité primitive. Voilà le jugement des Japonais libres penseurs qui travaillent à une *émancipation* complète de leur pays. Je n'apprécie point ce jugement, je me borne à le mentionner.

La doctrine confucéiste a été pendant longtemps, au Nippon, la doctrine des esprits forts, puis celle des sceptiques et des indifférents en matière religieuse. Pour ceux-ci, point de culte, point de dieux, point d'idoles; une morale honnête, mais sans portée et inféconde : assez pour maintenir en paix une nation qui dort, beaucoup trop peu pour une nation qui s'éveille, rien pour le Japon actuel.

La doctrine bouddhique seule peut être considérée comme une religion chez les Japonais; mais, on le sait, comme une religion étrangère, venue de Corée et implantée, non sans peine, dans l'Empire des Iles. Une fois établie au Nippon, nous la voyons bientôt associée à toutes les superstitions nationales, puis vingt et vingt fois modifiée, transformée. Les bonzes qui l'enseignent au peuple ne sont point d'accord sur ses dogmes, sur ses pratiques. Tantôt c'est un enseignement des plus naïfs, des plus enfantins, qui parle aux femmes, aux enfants et à toutes les classes ignorantes du pays; tantôt, au contraire, c'est une philosophie essentiellement abstraite, qui ne craint point de s'attaquer aux problèmes les plus graves, les plus obscurs de la physique et de la métaphysique. L'illustre voyageur Siebold, sans doute d'après le témoignage de ses élèves japonais, n'hésitait pas à avancer que certaines écoles bouddhiques du Nippon avaient imaginé un système de doctrines profondes et abstraites que l'Orient n'a jamais su dépasser[1].

J'avoue que je n'ai point encore découvert, dans les livres

[1] Voy. mes *Études asiatiques de géographie et d'histoire*, p. 323.

bouddhiques japonais qui sont parvenus jusqu'à moi, de traces de cette philosophie transcendante à laquelle Siebold faisait allusion. En revanche, j'ai constaté, dans mainte occasion, en causant avec des bouddhistes du Nippon, un très-remarquable instinct de choses philosophiques et une liberté de penser soumise aux règles d'une discipline tout à la fois savante et rationnelle.

Un jour que je travaillais à mon bureau, ma bonne monte, tout essoufflée, m'annoncer une visite extraordinaire : « Monsieur, me dit-elle, voilà beaucoup de curés, mais des curés pas comme les autres, qui demandent à vous parler ». Beaucoup de curés! je ne m'attendais pas à un tel honneur. Je donne ordre de faire monter mes visiteurs. On introduit alors dans mon cabinet cinq Japonais, parmi lesquels se trouvaient trois prêtres bouddhistes, qui avaient jugé avantageux de s'annoncer sous le titre de *curés*.

L'un d'eux m'expliqua qu'ils avaient été envoyés en Europe par le gouvernement de Yédo, à l'effet d'étudier les différentes religions de l'Occident et de formuler une opinion sur les transformations religieuses qu'il conviendrait de réaliser dans leur pays. Un des membres de cette mission était un moine très-versé dans la littérature chinoise, et initié à la connaissance du sanscrit et des monuments bouddhiques composés dans cette langue. Il avait recueilli de la bouche d'étrangers résidant au Japon des renseignements plus ou moins exacts sur une foule de sectes religieuses ou philosophiques de l'Occident. Les sectes les plus radicales dans leurs principes paraissaient le plus l'intéresser. Il me parla, successivement et sans ordre, de Calvin, de Svédenborg, de Luther, de M. Renan, de Fourier, de Voltaire, de Zoroastre, de Bâb, d'Auguste Comte, de Mahomet et....., je me suis demandé pourquoi, du marquis d'Argence! L'un d'eux venait d'acheter *les Questions de Zapata*, et me priait de lui dire à quelle époque avait vécu ce M. Zapata.

Je cherchai, non sans peine, à ramener la conversation sur

le bouddhisme. Je désirais ardemment connaître l'opinion de mes visiteurs sur Çâkya-Mouni et sa doctrine. Je voulais notamment savoir ce qu'ils pensaient du *Nirvâna*, sur lequel on a déjà tant écrit en Europe, sans arriver à des résultats bien satisfaisants.

Ainsi, pressé de s'expliquer, l'un d'eux me formula à peu près en ces termes sa manière de comprendre, ou plutôt d'interpréter, le bouddhisme : Il n'existe que Dieu () et la manifestation de Dieu. Dieu est la force motrice, vivifiante; sa manifestation est la matière () La matière, en tant que manifestation de Dieu, est indivisible et indestructible. L'élément matériel (atome, molécule, cellule?) par sa tendance à retourner vers Dieu acquiert le mouvement, et, avec le mouvement, la forme, la couleur, la sonorité, l'odeur, la chaleur, la pesanteur, la *volonté*. Mais de même qu'une éponge absorbe une quantité d'eau plus considérable qu'une pierre, de même certaines combinaisons de la matière s'assimilent une dose plus intense de la substance divine. De là vient la différence qui existe entre tous les êtres, depuis la pierre jusqu'à l'homme, et depuis l'homme jusqu'au bouddha.

Chaque combinaison de la matière, chaque être possède une conscience, un instinct de son but, plus ou moins précis, plus ou moins complet. Suivre les impulsions de cette conscience ou de ces instincts, c'est se préparer aux transformations successives qui doivent aboutir à la transformation dernière; se montrer rebelle à ces impulsions, c'est consentir à rétrograder dans l'échelle de la création.

Tout être peut arriver à une perfection *sui generis*. A moins de rétrograder, il ne peut sortir de la voie où il s'est engagé; mais toutes les voies () conduisent au même but. Ce but est le Grand Tout ou *Ne-han* ().

Le Grand Tout a toujours été parfait; mais cette perfection peut être plus large, et elle l'est chaque jour par l'entrée de nouveaux êtres dans le néhan. Le Grand Tout est éternel

parce qu'il est instantané, c'est-à-dire qu'il réside dans l'instant sans durée; il est infini, parce qu'il réside dans le point sans étendue, sans dimension.

L'entrée des êtres dans le néhan ne change en rien les caractères du Grand Tout, quoiqu'il contribue à sa puissance. De même que des circonférences tracées d'un point commun avec un rayon de plus en plus développé produisent des cercles doués d'une plus grande capacité sans qu'aucun de ces cercles diffère de nature avec les autres cercles internes et concentriques, de même Dieu, sans modifier ses lois, se généralise par l'absorption de tous les êtres sortis de son sein.

Questionné sur le problème de l'individualité dans ses rapports avec le Grand Tout, mon curé me répondit : Je ne crois pas à la durée de ce qui n'a pas de raison de durer. Je n'ai jamais compris l'utilité qu'ont vue les fondateurs du christianisme à conserver, soit dans un ciel, soit dans un enfer, les innombrables myriades d'hommes qui n'ont vécu sur la terre que pour engraisser leur corps; et j'ai peine à m'imaginer un lieu où seront éternellement conservés tous les accidents de la création. Le monde a un but; ce qui ne sert pas à l'accomplissement de ce but n'est pas doué des conditions de l'existence absolue.

La réponse était insuffisante. La destinée de l'individu ne paraissait pas avoir préoccupé mon interlocuteur. Après lui avoir communiqué quelques idées à cet égard, il voulut me répondre de nouveau, mais il ne fit guère que me répéter ce que je venais de lui dire. Je vis qu'il ne fallait pas lui en demander davantage. Il me promit néanmoins de m'envoyer de son pays, après son retour, un exposé détaillé de ce qu'il appelait assez volontiers le *néo-bouddhisme* (𑖨𑖽𑖿𑖦 𑖪𑖳𑖟𑖿𑖤 *Sin But-tau*).

Mes visiteurs passèrent le reste de la soirée à noter, d'après mes indications, les titres des travaux les plus importants publiés en Europe sur la doctrine du bouddha Çâkya-Mouni.

M. du BOUSQUET demande l'autorisation de dire quelques mots tant sur le caractère des réformes accomplies au Japon, dans ces dernières années, que sur le sens qu'il convient de donner à l'apparition, en Europe, d'une mission semi-religieuse composée de bonzes japonais.

Le mouvement qui s'est produit au Japon depuis quelques années, s'il effraye beaucoup de personnes par la rapidité même avec laquelle se succèdent ses diverses phases, est pourtant un mouvement réfléchi vers le développement de la prospérité morale et matérielle du pays; cette révolution, qui, chez toutes les nations européennes, a dû être imposée par le peuple à leurs gouvernements, elle est accomplie, au Japon, par le gouvernement lui-même, qui se hâte d'initier son peuple aux bienfaits et aux découvertes de notre civilisation, avant que les échos de nos théories sociales ne lui aient enseigné à discuter son pouvoir. Aucun des principes d'autorité que nous voyons fonctionner en Europe ne peut nous donner l'idée du pouvoir illimité dont jouit le Mikado. Quoi d'étonnant qu'un gouvernement qui a pu se pénétrer des immenses progrès réalisés en Europe, et qui, dès à présent, peut prévoir que tôt ou tard le peuple japonais voudra, lui aussi, briser les barrières qui le retiennent, quoi d'étonnant que ce gouvernement veuille lui-même aller au devant d'une révolution inévitable et accomplir lui-même, avec mesure, des réformes qui s'imposeraient un jour avec violence?

Les hommes qui ont dirigé ce mouvement sont, à tout prendre, des hommes doués d'une grande intelligence. Ils n'ont reculé devant aucun obstacle, et l'on est effrayé de l'énormité de la tâche qu'ils ont assumée.

On a parlé de religion. Eh bien! en matière de religion aussi, ce gouvernement se montre soucieux de l'avenir; il ne se dissimule pas que, dans un pays où les classes élevées se composent de confucianistes et où la superstition n'existe guère que dans les campagnes, nos religions feront tôt ou tard

leur trouée ; et, dès l'année dernière, il saisissait le Ministère des Cultes de la question de savoir ce qu'il y avait à faire pour ne pas rester désarmé. On fut à peu près unanime à reconnaître qu'avant tout il fallait s'occuper de connaître ces religions qui avaient eu des influences si diverses sur les peuples qui les avaient embrassées, et certains membres allèrent jusqu'à proposer d'appeler dans le sein de la Commission des prêtres catholiques et des pasteurs protestants !

N'est-on pas vraiment surpris de voir dans ce peuple étrange cette absence de prévention, ce désir de tout connaître, cet amour de la libre discussion et cette facilité à s'assimiler tout ce que sa raison lui indique être supérieur à ce qu'il possède ? C'est là ce qui explique que pendant des siècles l'esprit religieux a pu s'y accommoder d'une tolérance illimitée, et qu'au Japon l'autorité du souverain, qui ne connaît point de bornes, a dû, dans toutes les parties du mécanisme gouvernemental, faire la part de l'instinct de libre discussion qui est un des caractères les plus remarquables du peuple japonais.

Les bonzes, que vous avez pu voir en Europe, ne sont donc pas venus rassembler les moyens de fabriquer une religion ; mais, comme tant de fonctionnaires qui viennent étudier notre organisation politique, ils sont venus s'éclairer sur nos religions.

L'idéal de la femme chez les Japonais.

M. IMAMURA WARAU (Japon) : Au premier abord, il me semblait singulier de vous voir me demander une description idéale d'une Japonaise. Il est vrai que notre nation n'est pas de la même race que la vôtre, et que ses mœurs diffèrent beaucoup de celles de l'Europe ; mais, puisque les bimanes de l'Asie appartiennent à la même espèce d'animaux que les Blancs et les Noirs, qu'ils sont doués des mêmes facultés cérébrales que les autres peuples, ce qui est bien à l'Occident

n'est jamais mal à l'Orient, ce qu'on trouve beau, joli, aimable à Paris inspire le même sentiment à Yédo. Le bœuf d'Asie n'a que deux cornes, les chats en Perse y aiment les rats; c'est ce qui prouve que partout les êtres sont soumis aux lois naturelles. Or l'esthétique n'est autre chose qu'une de ces lois; elle règne au bord du Sumida (nom du fleuve qui traverse la capitale du Japon) comme sur les rives de la Seine. Cependant les facultés humaines peuvent ne pas être à l'abri de l'influence des circonstances, des habitudes ou du simple caprice; de là naît la diversité des goûts. Les dames coquettes de l'Afrique mettent sur leur visage de la poudre noire au lieu de poudre de riz; les Indiennes de l'Amérique du Nord le colorent avec une couleur de fer rouge; les petits-maîtres chinois aiment que les dames aient un large front; il y a, en Amérique du Sud, un pays où les hommes ont les ailes du nez décorées de pièces d'argent et le menton garni de plumes, de même que les femmes ont les oreilles percées de boucles dans un monde qui ne plaisait pas à l'hypocondriaque de Genève. Au Japon, on prend des bains tous les jours, l'hiver comme l'été, les riches comme les pauvres, les femmes aussi bien que les hommes; au contraire, en Hollande, on n'en prend qu'une fois par mois (je n'ai vu qu'un seul établissement de bains dans toute la Haye, et deux ou trois dans Amsterdam). Il est un peuple qui fait toujours table rase, il en est d'autres qui ne sortent jamais de routine; l'un est habitué à une obéissance aveugle, l'autre ne vise qu'à la force qui prime le droit (applaudissements) ; celui-ci rétrograde vers le passé, celui-là veut établir des édifices sans creuser jusqu'au roc; les uns sont avides de réputation, les autres dorment profondément. Peu sont généreux; beaucoup amassent de l'argent; la plupart sont jaloux de la liberté, de l'égalité et de la fraternité. Il est donc bien naturel qu'il y ait des goûts universels, nationaux, locaux et individuels; c'est d'après notre goût national que je vais vous revêtir de chair le squelette d'une mammifère japonaise.

Je commencerai, messieurs, par la tête, qui n'est ni trop grande ni trop petite. Figurez-vous des yeux noirs, grands, surmontés de sourcils d'un arc étroit, bordés de cils noirs; un visage ovale, blanc, rosé très-légèrement aux joues; un nez droit, fin, haut ; une bouche petite, régulière, fraîche, dont les lèvres minces découvrent de temps en temps des dents blanches, rangées régulièrement; un front étroit, bordé de cheveux noirs, longs, boisés avec une parfaite régularité : joignez cette tête par un cou rond à un corps grand mais non gros, avec des reins minces ; des pieds et des mains petits et non maigres; une poitrine dont la saillie n'est pas exagérée ; et ajoutez à cela les attributs suivants : une allure douce, une voix de rossignol qui fait deviner l'ingénuité; un regard à la fois vif, doux, gracieux et toujours ravissant; des paroles spirituelles, prononcées distinctement, accompagnées de charmants sourires; un air calme, gai, quelquefois pensant et toujours majestueux; des manières nobles, enfantines, un peu fières mais sans jamais accuser de présomption.

Voilà, messieurs, à condition toutefois que la beauté mentale comme la beauté morale ne cède pas à celle du corps, une jeune descendante du singe pour laquelle l'amour sexuel enthousiasmerait les enfants de l'extrême Orient, et qui soulève l'ire du baron Hübner.

M. Léon de ROSNY : Je ne sais si vous me pardonnerez de prendre la parole sur un sujet qui vient d'être traité, dans notre langue, avec un style si facile, avec une grâce si charmante, par notre savant collègue, M. Imamura Warau. Mais il me semble qu'après avoir entendu un indigène dire son opinion sur la femme japonaise il n'est pas inutile d'entendre un Européen énoncer la sienne. Cette opinion est un développement de celle que j'avais écrite sur mon journal de voyage, pendant les sept mois que j'ai passés au milieu des intelligents insulaires du Nippon.

Un parallèle de la femme de l'extrême Orient et de la femme

européenne serait instructif, sans doute utile, mais, pour moi, il ne serait peut-être pas sans inconvénient ici (rires); j'en demande pardon à la plus aimable portion de cet auditoire. Je n'ai jamais été appelé à voter la moindre loi contre la liberté sociale et politique du beau sexe, et ce n'est pas moi certainement, c'est Napoléon Ier qui a dit, en présence de mesdames de Montholon et Bertrand[1] : « Nous n'y entendons rien, nous autres peuples d'Occident, nous avons tout gâté en traitant les femmes trop bien ». Je puis donc défendre, tout à mon aise, la femme japonaise et les institutions qui l'ont faite ce qu'elle est.

On répète, sans cesse, que la femme est esclave en Chine et au Japon : je soutiens qu'il n'en est rien, surtout dans ce dernier pays. Et, avant d'aller plus loin, je rappellerai que la monogamie est la loi à Yédo, au moins tout aussi bien qu'à Paris. Mon habitude n'est point de juger les coutumes d'un peuple par les dégradations qu'elles ont subies dans les classes vicieuses. D'ailleurs, le parallèle, entrepris dans les mêmes conditions, ne saurait guère nous être avantageux. J'abandonne à d'autres le soin de gémir sur les mœurs des bateaux à fleurs de Canton et des tchayas de Yosiwara. C'est l'idéal de la femme que je cherche sous tous les climats.

La tradition d'*Isanagi* et d'*Isanami,* les deux premiers aïeux des Japonais, à laquelle on faisait allusion tout à l'heure, est, quoi qu'on puisse dire, fort ancienne. Dans la naïve dispute que la légende leur attribue au moment de leur union, les poëtes du Nippon ont tenu à établir, dès l'origine du genre humain, les devoirs de soumission de l'épouse vis-à-vis de son mari; mais avec quelle douceur, avec quelle mansuétude cette soumission est-elle réglée dans toutes les circonstances de la vie!

---

[1] Voy. également une autre pensée de Napoléon Ier sur les femmes d'Orient, dans mes *Variétés orientales*, 3e édition, p. 6.

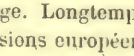
Dans le recueil des vieux chants populaires de la Chine que Confucius nous a transmis sous le titre de *Chi-king* et dont l'influence a été, pendant de longs siècles, considérable sur le développement de l'esprit japonais, la femme est dépeinte sous des dehors qui sont loin de la faire ressembler à une esclave. Dans l'épithalame, où sont chantées les vertus de la fiancée du sage *Wen-wang*[1], après l'expression des pensées d'amour des futurs conjoints, le poëte décrit le moment où, suivant l'usage, la jeune épouse doit quitter son mari pour aller s'acquitter d'une visite de devoir chez ses parents :

Pour se reposer (sur sa route), çà et là elle cueille la petite bar-
[dane[2];
Elle n'en a pas (encore) rempli sa corbeille de bambou,
(Qu'elle s'écrie :) Hélas! je songe à l'homme[3] (que j'aime)!
(Et aussitôt) elle jette sa corbeille sur la grande route[4].

Le *Chi-king*, d'un bout à l'autre, fournirait des preuves incontestables de la haute condition faite à la femme par les livres sacrés et vénérés de l'antiquité chinoise. Si je m'abstiens de vous citer d'autres passages de cette admirable anthologie, c'est parce que nous ne devons, autant que possible, nous occuper ici que des ouvrages qui n'ont pas été traduits dans une langue européenne[5]. Vous me permettrez cependant

---

[1] Première section des *Koueh-foung* « Mœurs des Royaumes ».

[2] En chinois *kouan-œll* ; en japonais.  *onamomi*. C'est le *Xanthium strumarium* de Linné (Cf. *Syo-gen zi-kau*, éd. lith., p. 48, c. 4.)

[3] C'est-à-dire à 文王 *Wen-wang*, son époux.

[4] Littéralement sur la route des Tcheou. « Le commentaire dit qu'on entend par là « la grande route » (en chinois 大道 *ta tao*).

[5] Le *Chi-king* a déjà été traduit plusieurs fois, par le P. Lacharme, par Pauthier et par M. James Legge. Longtemps encore, il y aura du mérite à en donner de bonnes versions européennes, surtout avec des

d'appeler votre attention sur une sorte d'élégie dans laquelle un poëte chinois expose les devoirs d'une épouse envers les parents de son mari, absent pour le service du pays [1] :

« Ce n'est pas la vie pénible que je mène qui m'afflige et fait couler mes pleurs ; c'est la crainte que, s'il arrivait trop tard pour fermer les yeux à ses parents, il ne soupçonnât ma tendresse d'avoir trompé sa confiance, moi qui use mes forces à les servir et oublie mes enfants pour eux. Hélas ! la nuit est déjà bien avancée, et je veille encore pour être prête à voler à leur chevet au moindre cri. Mais je n'entends plus rien : les deux vieillards sont endormis. Hâtons-nous de prendre quelque repos pour pouvoir prévenir demain leur réveil [2] ».

A côté de cela, et dans la littérature moderne, quoi de plus charmant que l'héroïne du roman du second des *tsaï-tsze*, laquelle est, aux yeux des Chinois, l'image de l'épouse accomplie. Je n'ai jamais oublié l'impression que produisit sur l'esprit de mon ancien condisciple, M. le professeur Steinthal, de Berlin, aujourd'hui notre collègue, un passage de ce roman, où la fiancée cherche à arrêter les projets de vengeance du jeune lettré qu'elle aime, contre un magistrat qui a été pour elle un persécuteur : « Songez seulement, dit-elle, à ses veilles, à « ses fatigues, aux difficultés de toute nature (qu'il a dû sur- « monter) pour obtenir ses grades » ! (*Tan nien ta teng-tchouang fan-k^{e}ou k^{e}o-kiah kien-nan* [3]).

Il faudrait composer bien des volumes pour réunir tout ce que la Chine a écrit dans le but d'élever la femme au rang qu'elle doit occuper dans la famille ; et, dans tous ces écrits,

---

commentaires philologiques et littéraires. J'en ai commencé la traduction d'après un système tout nouveau d'interprétation. J'espère pouvoir, un jour, livrer mon travail à l'appréciation des juges compétents.

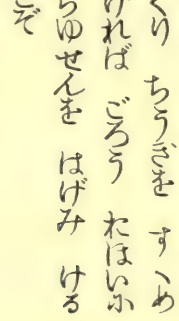
[1] Dans le *Kieou-yun sin-i*, livre II, f° 8.

[2] *Mémoires*, par les missionnaires de Péking, t. IV, p. 190.

[3] *Hao-kieou tchouen*, édition in-12, livre IV, f° 7.

je trouverais bien difficilement quelque chose de nature à expliquer la condition d'esclave qu'on lui attribue dans la société chinoise.

Le Japon a cherché, pendant longtemps, au Céleste Empire et dans l'Inde, les idées sur lesquelles devaient reposer la plupart de ses institutions. La condition qu'il a faite à la femme, il l'a empruntée à ces régions d'où venaient pour lui la science et la philosophie ; mais il ne s'est pas contenté d'imiter, il a élargi, amélioré. Il a établi les devoirs de la femme, et a constaté ses droits en établissant la monogamie de par la loi. Il a fait plus, il a composé toute une littérature dont le seul but est d'enseigner à la jeune fille, destinée à être un jour épouse et mère, comment elle doit se préparer à la double mission qui lui incombe. Je possède, dans ma bibliothèque, plusieurs de ces ouvrages ; je ne crois pas qu'on ait publié quelque chose de mieux en Occident, non pour faire des femmes savantes, mais pour faire des femmes de cœur. A côté de l'enseignement moral, se trouve l'enseignement scientifique. Ce dernier est peu étendu, mais il suffit pour que l'épouse puisse s'intéresser à la conversation et aux études de son mari. En revanche, on y raconte, dans de petites Notices destinées à se fixer aisément dans la mémoire, les faits les plus saillants de la vie des femmes qui se sont rendues célèbres par leurs vertus ou par leurs talents :

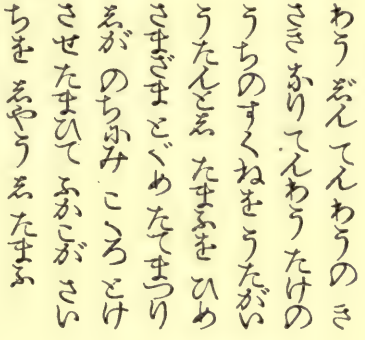


Nasŭ no Go-rô ga haha.

Go-rô ikusa ni iḏŭru toki, haha no wakarewo kanasimi kereba, haha ohoi ni isame, sen-zo no ho-rowo okuri ţyugi-wo sŭsŭme kereba, Go-rô ohoi ni ţyu-senwo hagemi keru tozo.

La mère de Nasouno Gorô.

« Lorsque Gorô se rendit à la guerre, il fut chagrin de se séparer de sa mère. Celle-ci lui donna alors de grands encouragements et lui fit présent du *couvre-dos* de son aïeul. Elle lui recommanda la justice et la fidélité, de telle sorte que son fils se distingua brillamment à la guerre ».



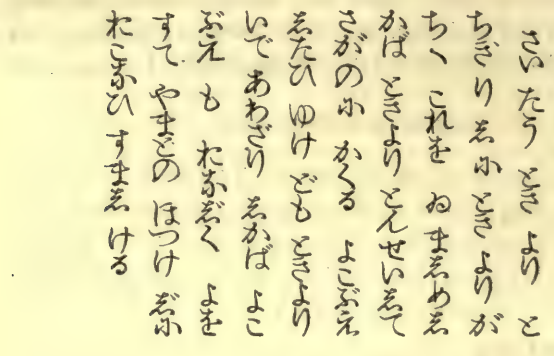
Fuka-ko hime.

Wau-zin ten-wau no kisaki nari. Ten-wau Take no Uţi no sŭkune-wo utagai utan to si tamauwo, hime samazama todome tatemaţŭri si ga, noţi mi kokoro tokesase tama'ite, Fuka-ko ga sai-ţiwo syau-si tamau.

La princesse Fusako.

« La princesse Fusako était l'impératrice, épouse de l'empereur Auzine. Le mikado, ayant conçu des soupçons sur Takenooutsi Soukouné, elle l'arrêta (dans ses injustes pensées).

Plus tard, le cœur du prince reprit confiance (en son sujet méconnu), et il loua le mérite et la sagesse de Fousako ».



Yoko buyé.

Sai-tau Toki-yori to ţigiri-si ni Toki-yori ga ţiţi korewo i-masimesikaba Toki-yori ton-sei site Saga no ni kakuru. Yoko-buye sita'i yuke domo Toki-yori ide awazari sikaba Yoko-buye mo onaziku yowo sŭte Yamato no hok-ke zi ni okona'i sŭmasi keru.

Yokobouyé.

« Yokobouyé ayant noué des relations avec Saïtau Tokiyori, le père de ce dernier fit des représentations à son fils. Celui-ci quitta le monde (entra en religion), et se cacha dans le champ de Saga. Yokobouyé ayant été le rejoindre, Tokiyori ne voulut pas la recevoir; elle entra à son tour en religion et finit par s'établir à la pagode des Fleurs de la Loi, dans la province de Yamato[1] ».

Mon intention n'est point de présenter la femme du Japon ou celle de la Chine comme un modèle qu'on rencontrerait diffici-

---

[1] *Ilon-ţyau ken-zyo kagami*, Miroir des femmes vertueuses du Japon, f^os 3 et 4.

lement ailleurs. J'ai seulement cherché à montrer, très-imparfaitement et surtout d'une façon très-incomplète sans doute, que son idéal n'a pas moins de grandeur dans ces lointains climats que dans les nôtres. Il y aurait, sans doute, d'importantes réformes à introduire dans les lois qui régissent la femme japonaise, par exemple ; et la lecture de la Notice qu'a publiée récemment M. Kurimoto Teizirau [1] sur la question suffirait déjà pour signaler bien des améliorations auxquelles elle a droit. Le gouvernement de Yédo s'en occupe sérieusement; mais je crains fort qu'il fasse plus de mal que de bien, en voulant se régler, à cet égard, sur nos codes de lois. Un avenir prochain, j'en ai la conviction, ne tardera pas à le démontrer.

M. BAUMFELD (Pologne) : Je regrette de ne pouvoir partager, au sujet de la femme japonaise, l'opinion enthousiaste de notre savant Président; mais je ne puis trouver nulle part, au Japon pas plus qu'ailleurs, la femme aussi grande, aussi noble que chez les nations émancipées par le christianisme. Tout ce que j'ai lu dans les relations des voyageurs me confirme dans la pensée que la démoralisation est profonde chez les Japonais ; et divers faits, rapportés au sujet de la femme japonaise, me prouvent qu'elle n'a pas même le sentiment le plus rudimentaire de l'honnêteté et de la pudeur. Qu'il me suffise de citer ce fait reproduit partout, à savoir que les dames du Japon prennent leur bain en présence des hommes, absolument nues, et même dans les rues des quartiers les plus fréquentés. Est-ce là de la chasteté, de la vertu? Je le demande à M. de Rosny lui-même.

M. du BOUSQUET regrette que sa situation près du gouvernement japonais ne lui permette pas de discuter les observations que M. Madier de Montjau a présentées avec tant de

---

[1] Dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, tome XI, p. 238.

lucidité et le plus souvent avec une remarquable justesse; mais il ne peut s'empêcher de protester contre la démoralisation profonde que l'honorable préopinant croit devoir attribuer à la nation japonaise. Il a eu l'occasion de fréquenter, au Japon, à peu près toutes les classes de la Société, et il a trouvé, le plus souvent, tant chez les hommes que chez les femmes, des sentiments énergiques d'honneur et de moralité dignes de tout notre respect.

M. du Bousquet ajoute que le gouvernement japonais fait chaque jour les plus louables efforts pour détruire l'immoralité sous toutes ses formes et pour améliorer le peuple, en développant chez lui ses aptitudes très-marquées pour l'instruction. A Yédo seulement, cinq écoles de femmes ont été ouvertes : trois tenues par des Hollandaises, une par une Américaine, une par une Allemande. Des religieuses catholiques ont proposé d'ouvrir une école gratuite. Quels que soient les motifs historiques de suspicion, le gouvernement n'a pas hésité à ordonner, à l'égard de celles-ci, une enquête et à demander un rapport. Dans les autres centres du Japon, le gouvernement du Mikado fait également les plus grands sacrifices pour l'éducation populaire.

M. **Léon de ROSNY** : Je pense qu'il serait trop long et peu instructif de discuter le fait des dames japonaises se baignant au bord des rues, fait sur lequel M. Baumfeld vient de m'interpeller. Mais en ce qui touche à la démoralisation de ce peuple « qui n'a pas été émancipé par le christianisme », je me bornerai à lui rappeler l'opinion de saint François Xavier, l'apôtre de l'extrême Orient, sur les Japonais qu'il venait évangéliser : « En vérité, dit-il, ce sont les délices de mon cœur » !

M. l'amiral **ROZE** : Pendant mon séjour dans l'extrême Orient, en Chine, au Japon et en Corée, j'ai eu souvent l'occasion de mettre en parallèle le caractère et les aptitudes des habitants de ces divers pays; j'ai toujours reconnu chez les

Japonais une incontestable supériorité morale, l'amour de la justice, une grande honnêteté et une charmante courtoisie. Quant à la femme japonaise, si vous vous étonnez de son attitude dans les bains en public, c'est qu'elle n'a point sur la moralité les mêmes idées que les nôtres, et rien de plus. Elle n'est point immorale : c'est une Ève avant le péché. (Applaudissements.)

Les revenus du gouvernement japonais, par M. **IMAMURA WARAU.**

RECETTES.

1° Contributions principales :

	yen
Impôts fonciers.	40,263,588,60
Patentes pour Yédo, Ohosaka et Kyauto.	310,623,683
Permissions de diverses professions. .	335,000,00
Impôts de navires.	34,000,00
Impôts sur serviteurs, voitures et chevaux.	63,236,00
TOTAL.	41 006,448,283
2° Droits de timbres.	1,300,000.00
3° Impôts sur boissons et divers objets :	
Boissons.	774,000,00
Huiles.	55,000,00
Sucres.	287,707,00
Objets divers.	1,020,934,00
TOTAL.	2,137,641,00

4° Douanes :

	yen
Yédo	4,684,00
Yokohama	1,270,481,00
Hiaugo	305,238,00
Ohosaka	89,334,00
Nagasaki	153,723,00
Niigata	449,00
TOTAL	1,823,909,00
5° Poste, télégraphe et chemin de fer	400,000,00
6° Yéso	338,812,50
7° Intérêts, confiscations, vente et divers	1,730,072,50
Total général des recettes ordinaires	47,006,810,783
Total général des recettes extraordinaires	1,730,072,50
Total général	yen 48,736,883,283 = 243,714,416 fr.

DÉPENSES.

		yen
1° Amortissement de dettes et leurs intérêts		2,679,100,00
Remboursement de capital (sans intérêts, pour l'année 1873)	yen 508,700,00	
Amortissement de capital avec intérêts	1,100,400,00	
Dettes provisoires	250,000,00	
Dettes étrangères	820,000,00	
2° Pensions		22,613,816,355

		yen
3° Travaux publics.		4,000,000,00
4° Pour les relations avec les étrangers. . .		100,640,00
5° Gouvernement (Da-zyau-kwan).		330,000,00
6° Services des ministères et des administrations.		21,355,672,109
Ministère des affaires étrangères.	en 168,700,00	
— des finances. . .	893,499,00	
— de la guerre. . .	8,000,000,00	
— de la marine. . .	1,800,000,00	
— de l'instruction publique. . . .	1,300,000,00	
— des cultes.	50,000,00	
— des travaux publics.	2,900,000,00	
— de la justice. . .	630,000,00	
— de la maison de l'empereur. . .	643,552,609	
Administration d'exploitation.	1,177,312,50	
Trois villes (Yédo, Kyauto, Ohosaka.	800,341,00	
Départements.	2,992,267,00	
7° Police judiciaire.		850,000,00
8° Légations (France, Amérique, Angleterre, Autriche).		89,200,00
9° Consulats.		20,160,00
10° Dépenses extraordinaires (confection de billets, ambassadeurs extraordinaires, exposition, réserves pour des dépenses imprévues).		4,557,030,00
TOTAL GÉNÉRAL DES Dépenses ordinaires. . . .		42,039,488,464
— extraordinaires.		4,557,030,00

	yen
Total général des dépenses.	46,596,518,464
Total général des recettes.	48,736,883,283
Excédant des recettes.	2,140,364,819

Tel est le Rapport que présentait, le 9 juin 1873, M. Ohokuma, un des conseillers de l'empereur, qui fut chargé de vérifier les dépenses et les recettes, après la démission du ministre et du vice-ministre des Finances, à la suite d'un conflit qui eut lieu entre le gouvernement et le Ministère des Finances.

De l'écriture des actes sous seing-privé au Japon.

M. Ed. MADIER DE MONTJAU : Il serait superflu ici, d'expliquer toutes les raisons qui font les textes japonais plus difficiles encore à expliquer que les textes chinois, même dans les plus beaux manuscrits, même dans les livres imprimés. Le fait est incontestable et nous n'y pouvons rien.

Je veux parler seulement des corps d'écriture usuels, de leurs inconvénients redoutables pour des intérêts tous les jours plus importants, et des remèdes à apporter. Je m'explique. Tous les contrats courants civils et commerciaux, et ils sont nombreux et considérables entre Japonais et Européens, sont des instruments informes. Non-seulement ils sont rédigés en dehors des notions de droit les plus vulgaires, et dans un idiome syntactiquement mal fait, entraîné par ses signes graphiques aux ellipses et aux syllepses les plus injustifiables, mais ils sont tracés en un mélange de quatre écritures au moins : caractères réguliers (chin. *kiaï-chou*), caractères de broussaille (ch. *tsao*), *hirakana*, et *katakana*. La cursive (*hirakana*) domine presque exclusivement, et je ne crois affirmer rien de trop en

disant que cette cursive est si ouverte aux variantes, aux fantaisies, aux modifications locales, aux incorrections de négligence ou d'ignorance, que, tracés par des hommes peu lettrés d'ordinaire, ces contrats, en cas de litige, ne sont bons qu'à servir de base à d'interminables discussions.

Je sais que certains négociants se croient bien forts, armés d'une traduction faite sur les lieux et simultanément avec l'original ; mais quelques questions. Croyez-vous capables tous les gens qui se mêlent, au Japon, de faire des traductions? Fort peu sont capables. Beaucoup savent très-mal même la langue dans laquelle ils traduisent. Combien y a-t-il de ces traducteurs qui fassent, je ne dis pas intelligemment, mais laborieusement leur besogne et autrement que sur l'intention verbalement déclarée des parties ; ce qui ferait de leur traduction tout au plus un sous-seing privé parallèle au document original ? Puis, qui est-ce qui lie les parties à cette traduction ? Elles ne la signent pas. La signeraient-ils? Les tribunaux anglais ont déclaré de nulle valeur la *firme* d'un indigène signant au bas d'un document européen en lettres indigènes, et faisant, par là même, preuve de son ignorance de l'idiome européen.

Ce n'est pas tout, les noms chinois et japonais sont complétement impropres à fixer l'identité. Ce sont des sortes de sobriquets qui ne désignent rien de clair que parmi les amis et connaissances. De plus, trois, quatre, cinq personnes signent du nom de leur *hong*, ou raison sociale, ou syndicat, que sais-je, sans que rien nous dise la loi des droits et responsabilités des associés. Si vous ajoutez à ces deux difficultés, communes à la Chine et au Japon, l'habitude japonaise de changer de nom à certaines périodes de la vie, vous aurez encore une faible idée du degré de certitude qu'on peut obtenir en matière d'identité des signatures chinoises et japonaises.

Il y a nécessité pressante pour les relations internationales à trouver des remèdes pour cet état de choses. Le premier

serait de statuer que toutes conventions, billets, traites, quittances, en Chine, et surtout au Japon, seront écrits en caractères réguliers exclusivement, avec adjonction latérale facultative, au Japon, de katakana. Facultatif aussi, serait obligatoire plus tard, le système de transcription voté par le Congrès. Puis, il faudrait statuer que toutes ces pièces seront rédigées simultanément en deux textes en regard, indigène et anglais ou français. Ce dernier certifié par le traducteur et tous les deux signés par les parties.

Je m'arrête, Messieurs ; il faudra évidemment trouver un moyen de donner quelque certitude aux signatures indigènes dans l'extrême Orient. Mais ce sujet m'entraînerait trop loin. Pour le moment, je me tiendrai très-satisfait, si j'ai réussi à appeler votre attention sur ce grave sujet, et si vous jugez convenable de le signaler, avant tout, à la diplomatie européenne, aux ministères français du Commerce et des Affaires étrangères.

Le Président : L'assemblée appuie-t-elle l'idée que lui soumet l'honorable membre qu'elle vient d'entendre. Je formule ainsi sa proposition :

« Le Congrès appelle l'attention de la diplomatie européenne sur les graves inconvénients des contrats écrits en cursives chinoise et japonaise. Il demande aux ministères français du Commerce et des Affaires étrangères de faire examiner la question et de chercher des remèdes à la situation. Il pense qu'on les trouvera dans l'emploi exclusif des caractères réguliers avec adjonction facultative ou obligatoire au Japon de katakana et transcriptions ; il recommande l'usage des traductions simultanées en français, en anglais, et signées des parties et certifiées.

« Il pense que ces innovations devraient être sanctionnées officiellement ; il émet le vœu, enfin, que l'établissement de l'identité des signatures chinoises et japonaises fixe aussi l'attention des gouvernements européens ».

L'assemblée, après un court échange d'observations, approuve la motion de M. Madier, et, passant au vote, décide qu'elle adopte la rédaction présentée par le président, que cette motion est recommandée à la diplomatie européenne et qu'elle devra être soumise, par les soins du bureau, aux ministères français du Commerce et des Affaires étrangères.

La dernière Révolution au Japon.

M. TANAKA FUZIMARO : Voici quelques renseignements que j'ai l'honneur de vous communiquer en réponse au questionnaire publié par le Comité central d'organisation du Congrès. Avant la dernière Révolution, le *tai syau-gun*, c'est-à-dire le lieutenant de l'Empire, tenait les rênes du gouvernement, et les *daï-myau* ou princes féodaux rendaient la justice dans leurs domaines qu'ils possédaient presque en souveraineté. Les religions permises étaient (et sont encore) le Sintoïsme et le Bouddhisme. Le peuple était divisé en cinq classes, savoir : les *ku-ge*, courtisans de la cour impériale; les *daï-myau*, princes ou ducs; les *samurai*, gens d'armes; les *soţŭ*, ou samourais inférieurs; et les *hei-min*, paysans. Les quatre premières méprisaient ceux-ci, et la distinction des classes était très-marquée.

1° L'intention de la Révolution était de supprimer les fonctions de *tai syau-gun* de sorte que le *ten-au*, ou empereur, pût gouverner lui-même l'État, reprendre les domaines des daïmyaux, et enfin réformer toute l'absurdité des institutions féodales. Cette Révolution est plutôt politique et sociale que religieuse, car on n'a pas touché sérieusement aux religions du pays.

2° Après la Révolution, les relations diplomatiques ont été plus étendues qu'auparavant. Quoique l'on n'ait pas supprimé tout à fait la distinction des classes, et qu'il y ait encore les trois classes *kwa-zokŭ*, courtisans et daïmyaux confondus; *si-zokŭ*, samourais et sotsous confondus; et *hei-min*, paysans,

ils se marient et s'allient aisément. Aujourd'hui la plupart des Japonais ne vivent plus sur les rentes héréditaires que l'Etat leur donne, et veulent gagner leur vie par le travail et par l'industrie. Quant aux finances, l'empereur a aboli l'institution ancienne, en vertu de laquelle les daïmyaux levaient l'impôt sur leurs domaines et fabriquaient le papier-monnaie y circulant. L'unité des monnaies a rendu plus facile le commerce de l'intérieur, et les contributions arriveront plus abondamment dans les coffres de l'État.

3° La méthode civilisatrice du Japon est spécialement l'éducation du peuple.

4° Le progrès obtenu par la méthode civilisatrice consiste dans l'établissement de deux lignes de chemins de fer longues de 16 *ri* et de 17 *tyau*, des lignes télégraphiques sur plus de 437 *ri*, des postes impériales établies sur toute l'étendue du pays, de vingt-quatre phares, de trois manufactures, de deux arsenaux; sans compter divers établissements qui, ayant été commencés, ne sont pas encore finis, ou qui ne sont pas même commencés, quoique l'on en ait le dessein.

5° Les étudiants japonais qui sont en Europe et en Amérique sont au nombre de 380; quant aux voyageurs, ils ne sont pas nombreux.

6° L'armée japonaise est dressée selon le système de l'armée française, et la marine selon celui de la marine anglaise. Dans les deux départements, de nombreux professeurs sont appelés des deux pays pour l'instruction des étudiants militaires. L'administration repose sur les lois européennes modifiées; quant à l'instruction publique, on a engagé des professeurs de divers États et commencé l'enseignement des sciences et des arts; on veut répandre bientôt l'instruction dans tout le peuple.

7° La condition des femmes est la même qu'auparavant; mais, aujourd'hui, on se propose de les instruire plus sérieusement en établissant des écoles de filles.

La séance est levée à cinq heures et demie.

SIXIÈME SÉANCE

MERCREDI 3 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

Présidence de M. Adrien de LONGPÉRIER, de l'Institut, membre du Comité central d'organisation.

La séance est ouverte, à dix heures du matin, par M. Adrien de Longpérier, assisté de MM. Léon de Rosny, Ed. Madier de Montjau, le capitaine Le Vallois et le baron Textor de Ravisi.

Sur les caractères anthropologiques de la Race Jaune.

M. **Charles ROCHET** : Les questions inscrites à l'ordre du jour de cette séance et celles qui auront à nous occuper dans notre réunion de demain soir m'engagent à soumettre au Congrès quelques considérations sur les caractères anthropologiques de la race jaune et sur la manière dont on doit aborder l'étude des populations groupées dans cette grande division ethnographique.

Je rappellerai, à cette occasion, que les anthropologistes, après avoir abordé tous les systèmes de définition des races, en reviennent aujourd'hui à la théorie si naturelle des trois grands types, vulgairement connus sous les noms de *race blanche* ou européenne, *race noire* ou africaine, *race jaune* ou asiatique. La race jaune pourrait même former un type intermédiaire entre le Blanc et le Nègre, et, quant à moi, je serais

assez porté à n'établir dans l'humanité que deux grands types fondamentaux; cependant, en raison de l'importance du type mongoloïde ou touranien, de son nombre, de son histoire et de sa grande dispersion sur le globe, il faut lui conserver la troisième place.

Maintenant je me demande si les différents peuples qui ont servi à constituer le Japon ont bien tous les caractères physiques qui distinguent ce grand type; les Aïnos, qu'on admet comme ayant été les premiers occupants du sol, ne me paraissent pas en avoir ces caractères.

M. de ROSNY demande à M. Rochet de vouloir bien lui-même, et tout d'abord, définir ces caractères :

M. Charles ROCHET : Voici la définition élémentaire de ce type : une face taillée plutôt en losange ou en carré qu'en ovale; un crâne peu élevé, quoique, parfois, large à la base; la mâchoire forte, caractère constant des peuples des contrées froides. Des yeux le plus souvent obliques ou bridés, mal dessinés, presque sans paupières, les sourcils s'abaissant également vers le nez. lequel est plutôt court, écrasé et informe que droit ou aquilin. La bouche également mal accusée, grande, sans mouvement arqué des lèvres. Le teint sur tout ce grand peuple est d'un jaune brun et terne, tournant au verdâtre dans la maladie. Les pommettes sont saillantes et les joues ne sont jamais rosées surtout dans les contrées chaudes. L'œil est constamment et absolument noir, sauf quelques cas, dans les régions polaires. La barbe est rare et parsemée en sortes de bouquets; les cheveux sont d'un noir d'acier poli, c'est-à-dire à reflets bleus aux lumières. Enfin l'ensemble de la face est d'être plate, et celui du profil peu dessiné. Voilà, je crois, la somme des caractères généraux qu'on trouve dans ce type et sous lesquels on peut classer cette grande race mère de l'humanité ou au moins d'une bonne partie, et tous les

peuples de la terre qui présentent une portion de ces indices physionomiques peuvent y être rapportés.

J'insiste sur ces considérations parce que, si la science de l'anthropologie peut rendre de grands services à la linguistique qui, elle, a été la véritable fondatrice de l'Ethnographie, celle-ci, à son tour, peut maintenant venir en aide à l'anthropologie. Ces deux ordres de travaux, linguistique et anthropologie, doivent s'aider mutuellement aujourd'hui ; et, à l'appui de ce dire, je citerai les études que j'ai faites sur les races indigènes de l'Amérique du Sud, notamment du Brésil, où, sauf quelques peuples de la Chine des Cordillères, j'ai reconnu que les caractères anthropologiques des peuples de ces contrées autorisaient à les rapporter tous à la race mongoloïde, et, par conséquent, à l'Asie orientale et centrale. Ayant tous la face large et plate, les yeux obliques, le teint jaune et non rouge, la barbe rare, les cheveux longs, roides et noirs des Chinois. Il y a donc là un renseignement précieux pour l'étude comparée des langues dans les races américaines. Il en est de même pour certains peuples d'un grand nombre d'îles de l'Océanie qui peuvent également être rapportés à ce type.

Origine et migrations primitives du peuple Japonais.

M. **Léon de ROSNY** : L'éminent archéologue qui a bien voulu présider aux travaux de cette séance m'invite à prendre le premier la parole sur une des questions les plus importantes, mais en même temps les plus difficiles de notre ordre du jour. A l'époque encore toute récente où l'on cherchait la solution des problèmes ethnogéniques dans les affinités des langues, on considérait le japonais comme rebelle à toutes les comparaisons, et les linguistes ne trouvaient rien de mieux que de le placer dans une section d'idiomes isolés (*isolirende Sprachen*). Klaproth, auquel on doit de si importantes recherches sur les peuples et les langues de l'Orient,

n'hésita pas lui-même à faire du japonais et du dialecte de loutchouan un groupe spécial, dans lequel il ne put faire entrer ni le coréen, ni l'aïno. La plupart des auteurs plus récents adoptèrent sa doctrine, jusqu'au jour où l'on imagina cette fameuse famille *touranienne* qui fit disparaître, comme par la baguette d'une fée, tous les doutes, toutes les incertitudes, toutes les *terræ incognitæ*. Le japonais devint tout simplement une langue touranienne, comme le hongrois ou le turc, le mongol ou le tamoul, et le peuple du Nippon, un peuple touranien. A cela près, le problème en question demeura pour le moins tout aussi obscur qu'il l'était il y a un demi-siècle.

Le progrès des études ethnographiques a démontré que la linguistique ne devait pas étendre ses prétentions au delà du domaine des langues; et, comme il est établi qu'un peuple adopte souvent la langue d'un peuple tout différent de race et de nationalité, — que les Nègres des États-Unis qui ne parlent qu'anglais n'ont aucune parenté avec les habitants d'Albion, que les tribus qui parlent samoyède, à l'est et à l'ouest de l'Oural, sont les unes de race Jaune et les autres de race Blanche, — pour ne citer que deux exemples, — il faut chercher ailleurs les arguments à l'aide desquels on peut établir l'arbre généalogique des nations, et les lois de leur autonomie politique et sociale.

L'anthropologie, dont vient de nous entretenir M. Louis Rochet, est appelée à nous apporter un précieux contingent de renseignements; mais les observations sont encore peu nombreuses, souvent imparfaites et rarement concluantes. Mes fréquentes relations avec les Japonais m'ont cependant fourni quelques utiles observations dont j'essayerai de faire usage, en cherchant, autant que je le pourrai, mon point d'appui dans l'histoire.

L'histoire du Japon commence avec le mikado ou empereur *Zin-mu*, 667 ans avant notre ère ; mais les îles de l'extrême Orient étaient depuis longtemps peuplées, *organisées*, lorsque

ce conquérant *étranger* vint faire la conquête du Nippon. Je vous ai signalé, dans une de nos réunions précédentes, l'existence d'une période kourilienne ou préhistorique qui n'a rien à faire avec l'histoire des Japonais. Cette période, au contraire, est de la plus haute importance à étudier pour arriver à une idée exacte sur la formation de la *nation* japonaise. Il est démontré, en ethnographie, que le contact de deux races peut aboutir à des résultats fort différents, suivant les conditions dans lesquelles a lieu ce contact : l'une peut absorber ou anéantir l'autre ; ou bien il peut y avoir fusion, et cette fusion peut produire, soit un peuple mixte, soit un peuple chez lequel un des deux éléments prédomine plus ou moins considérablement. Les Anglo-Saxons détruisent les populations au milieu desquelles ils vont s'établir et coloniser ; et, à un moment donné, il ne reste plus que le nom, à peine le souvenir, de ces populations annihilées (États-Unis, Australie, Hottentotie). Les Espagnols, au contraire, fusionnent, produisent des races mixtes (Amérique du Sud, Philippines), et parfois des peuples où l'élément autochthone retrouve dans le mélange la plupart des caractères renforcés de ses aïeux (Mexique). La fusion qui s'est opérée au Japon, entre l'émigration de Zinmu et les Aïno, rentre dans cette dernière catégorie.

Examinons les faits : avant l'arrivée de *Zin-mu* au Nippon, cette grande île était occupée par les Aïno, depuis la partie méridionale jusqu'au nord ; et, probablement, dès cette époque, les Aïno habitaient d'autres régions, non-seulement à Yédo, à Krafto et dans les Kouriles, mais, ainsi que cela paraît établi, le continent lui-même, sur la côte orientale de la Tartarie. Cette opinion, déjà admise à l'époque de Klaproth, n'a pas été contestée depuis lors, et divers détails des *Lettres* du P. Furet viennent à l'appui de ses conclusions. Je voudrais cependant que ce point de l'ethnographie aïno fût de nouveau soumis aux recherches de la critique. Sur ce sol occupé par les Aïno, ni l'histoire, ni aucun document ne nous apprend l'arrivée de colonies étran-

gères antérieurement à celle que conduisait le chef étranger Zinmou. Plus tard, les relations avec le continent amenèrent des émigrants asiatiques; mais jusqu'au VII^e^ siècle avant notre ère, rien n'autorise à croire qu'il y eût autre chose que des Kouriliens.

Maintenant, qu'était ce conquérant Zinmou, d'où venait-il, quel fut le nombre de ses compagnons? Questions très-difficiles à résoudre, bien qu'elles commencent à devenir un peu moins obscures que dans ces dernières années.

On croit assez généralement que Zinmou était un Chinois. Son nom semblait l'établir : *Zin-mu* ou *chin-wou* dans l'idiome actuellement en usage à la Chine, signifie « le divin guerrier ». Seulement il est peu probable que ce fondateur de la monarchie japonaise ait jamais reçu de son temps le nom qu'on lui donne aujourd'hui, ni même que ce nom lui ait été conféré, comme titre posthume, aussitôt après sa mort, suivant une coutume établie plus tard.

Les Japonais ont imité les Chinois, dans une foule de leurs usages politiques et sociaux; mais rien ne nous prouve que ç'ait été à une époque antérieure aux premières relations *historiques* du continent avec l'empire du Soleil-Levant. D'ailleurs, les annales du Nippon nous font également connaître Zinmou sous le petit nom indigène de *Sano*, et sous le titre honorifique de *Yamato-no Iva-are hiko no Mikoto*. Reste à savoir si ce titre, qui se rattache à la légende des dieux et des héros ses aïeux, n'a pas lui-même été inventé en même temps que la mythologie du Nippon?

Le titre de 尊 ノ命 *Mikoto*, — qu'on retrouve chez tous les Dieux du Ciel (*ten-zin*) et de la Terre (*ti-zin*), depuis le plus ancien *Kuni toko tati no Mikoto*, où le mot *mi* entraîne l'idée de « divin » et par suite de « impérial », (*Mi-ya-ko* « le lieu de la maison impériale », *Mi-ka-do* « la Porte impériale », etc.), — ne saurait guère être considéré que comme une création postérieure à l'élévation au trône du conquérant débarqué sur la côte du *Tuku-si;* à moins cependant que Zinmu n'ait point été

le premier souverain du Japon, thèse qui prend de la consistance par suite des données recueillies par les anciennes ambassades chinoises et publiées dans les grandes annales de la Chine, dont *Ma Touan-lin* nous a fourni un intéressant résumé [1]. A l'appui de cette thèse, on pourrait mentionner ce fait, que tous les anciens historiens japonais disent qu'à l'âge de quinze ans celui que l'on désigne sous le nom de *Zin-mu* fut élevé au rang de *tai-si* (chin. *taï-tsze*), c'est-à-dire « prince *héréditaire* » ou « prince impérial ». Mais toutes ces questions, et plusieurs autres de même nature que j'aurais à soulever ici, sont subordonnées à celle de savoir quelle est l'authenticité des annales du Japon, dans les temps antérieurs aux relations *historiques* de ce pays avec la Corée, et par suite avec la Chine. Cette question devant être discutée tout à l'heure, je ne crois pas devoir m'appesantir davantage sur les données des historiens japonais qui pourraient nous éclairer en ce moment.

J'ai eu l'occasion de vous citer quelques faits archéologiques qui m'ont paru intéressants pour la solution du problème obscur qui nous occupe. J'y joindrai ici un petit nombre de considérations ethnographiques que je suis heureux de soumettre à vos savantes appréciations.

Au point de vue *extérieur*, — avec intention, je n'emploie pas encore le mot *anthropologique*, — les Japonais se rapprochent-ils étroitement des Chinois? — Malgré les rapports fréquents de ces derniers avec une foule de populations du nord, de l'ouest et du sud de l'Asie, leur type est demeuré essentiellement un et caractéristique, au point qu'on peut dire sans hésitation qu'il y a peu de régions où l'unité typique soit plus frappante qu'en Chine, où il soit plus facile de l'établir

---

[1] Voy. la 2e livraison du *Wen-hien-toung-kao*, traduit en français par M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys.

par une définition claire, précise, générale. — Au Japon, c'est tout l'opposé : on y constate au moins deux ou trois types essentiellement distincts, et de nombreux intermédiaires. A ce point de vue, nos anthropologistes ont hésité sur la question de savoir si les Japonais appartenaient, comme les Chinois, à la race Jaune, ou, comme les Turcs, à la race Blanche; et M. de Quatrefages [1], entre autres, admet que l'élément blanc est prédominant aux îles Loutchou, et mixte chez les Japonais des classes élevées.

Quels sont donc ces trois types? Pour ne pas abuser de la parole qui m'est accordée, je me bornerai à les indiquer ainsi : 1° le type *kourilien*, à la peau souvent blanche et rosée, aux yeux peu ou point bridés, au nez saillant, aux lèvres peu épaisses, au profil nettement dessiné et aquilin, à la taille moyenne et élancée; 2° le type *mongolique*, à la face large et aplatie, aux yeux bridés, aux narines épaisses, à la taille assez élevée, à la démarche pesante, à la chevelure roide et épaisse; 3° le type *sinique*, de couleur jaune, aux yeux fortement bridés, aux pommettes saillantes, au nez épaté et au visage ovale [2].

La chevelure de toute la nation japonaise est noire, il est vrai, mais j'ai remarqué plusieurs individus chez lesquels le noir avait un reflet rougeâtre très-prononcé, et même un enfant de quatorze à quinze ans dont la chevelure épaisse était absolument rousse. On m'a parlé plusieurs fois d'individus blonds, mais je n'ai jamais pu vérifier cette déclaration, et jusqu'à plus ample informé, je la regarde au moins comme fort suspecte.

Maintenant d'où proviennent ces trois types? — Le premier, le type kourilien, tire évidemment son origine des unions qui

---

[1] *Rapport sur les progrès de l'anthropologie* (Paris, 1867), p. 519 et pass.

[2] Voy. un individu de chacun de ces trois types sur les PLANCHES jointes à ce volume.



Imp. Lemercier & Cie Paris

LES TROIS TYPES JAPONAIS

ont eu lieu dès l'antiquité entre les Japonais, envahisseurs, et les Aïno, anciens propriétaires du sol. Ces unions ont généralement été encouragées par le gouvernement des mikado, et l'histoire nous montre les émigrants, à commencer par Zinmou lui-même, cherchant à établir de prétendus liens de parenté avec les chefs Yéso. Un chef nommé *Nigi-haya-hi no Mikoto*, dit la légende, possédait un carquois provenant des anciens Dieux du pays. Zinmou, en ayant eu connaissance, montra alors un carquois identique qui lui appartenait; et, de la sorte, il n'y eut plus de doute qu'ils descendaient tous deux des Génies du Ciel (*Ten-zin*). Nigihayahino Mikoto se mit, en conséquence, avec son armée, à la disposition du conquérant japonais.

A une époque relativement récente, en 1189, *Yosi-tŭne*, vaincu par son confrère, le Syaugoun *Yori-tomo*, se réfugia chez les Aïno et se maria avec la fille d'un de leurs chefs. De nos jours enfin, j'ai connu des Japonais qui s'honoraient de compter des Yéso parmi leurs aïeux, et j'ai souvent entendu ces intelligents insulaires parler de leurs voisins du Nord et compatriotes, dans des termes qui excluent toute idée de mépris ou de déconsidération.

On peut se rendre aisément compte de la présence du type chinois au Japon en raison des lois d'atavisme, tant par suite du contingent de population amené au Nippon avec le conquérant Zinmou, que par les colonies siniques qui vinrent successivement s'établir dans l'Empire des Iles.

Quant au type mongolique, il est beaucoup plus difficile à expliquer; et, à part les rapports certains qui existent entre la grammaire japonaise et la grammaire des langues tartares[1], à part quelques ressemblances de mots que j'ai constatées de façon à ne pouvoir douter de leur parenté, il n'est guère pos-

---

[1] Voy. à ce sujet mon étude sur les Affinités du japonais avec certaines langues du Continent asiatique, dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, t. II, p. 123 et suiv.

sible de rendre compte de l'élément mongolique de la nation japonaise que par des conjectures. Je mentionnerai brièvement ces conjectures dans l'espoir de provoquer d'utiles éclaircissements de la part des savants membres de cette assemblée.

Les premières relations historiques de la Chine avec le Japon ont eu lieu par l'intermédiaire de la Corée. Ceci est incontestable. Il est également hors de doute que ce sont les Coréens qui ont apporté au Nippon les arts et la civilisation du continent asiatique [1]. Si maintenant l'on jette les yeux sur la carte, on se convaincra aisément que les relations ont été de tous temps faciles entre les deux pays, notamment par la voie de Tsousima, et qu'elles ont dû exister de toute antiquité. Or, la Corée nous offre un peuple extraordinaire, en apparence aussi isolé, aussi distinct que le peuple japonais, des autres nations du monde, et qui avait déjà une existence politique à l'époque où *Ki-tsze* (XII^e^ siècle av. n. ère) vint y établir un gouvernement constitué d'après les idées chinoises. Si l'on peut admettre, d'autre part, que des hordes venues des frontières de la Corée aient parcouru, à la manière des armées d'Attila, les vastes plateaux de l'Asie centrale et soient arrivées avec la simple organisation militaire des troupes nomades jusqu'en Europe (des populations mongoles habitent encore de nos jours à l'embouchure du Volga), ne peut-on pas admettre également que des migrations, sorties de ce grand foyer de civilisation anarienne que les travaux de M. Oppert nous ont révélé, aient apporté dans l'extrême Orient les progrès réalisés dans leur mère patrie? J'ai signalé naguère les rapports étonnants qui existent entre le système si complexe, si singulier de l'écriture japonaise et celui de l'écriture employée dans les inscriptions cunéiformes du deuxième système [2]. Il serait bien singulier que

---

[1] Voy. l'opinion d'un savant japonais reproduite avec une traduction française dans mon *Aperçu de la langue coréenne*, p. 47.

[2] Voy. mes *Archives paléographiques de l'Orient et de l'Amérique*, t. I, p. 90, et dans les *Mém. de la Soc. d'Ethnographie*, t. IX, p. 269.

ces rapports fussent purement fortuits. Toujours est-il qu'ils coïncident avec un ensemble de données linguistiques et de probabilités ethnographiques très-insuffisantes pour aboutir à une conclusion scientifique quelconque, mais trop frappantes pour ne pas être au moins signalées.

Je me hâte d'ajouter toutefois que si mon hypothèse, que je donne, bien entendu, sous toutes réserves, pouvait être un jour prise en sérieuse considération, par suite de nouvelles informations, il faudrait nécessairement n'admettre la possibilité d'une émigration tartare au Japon qu'à une époque fort ancienne et, en tous cas, antérieure à la fondation des plus anciens empires de l'Asie orientale.

M^me^ **Clémence ROYER** fait remarquer, au sujet de l'intéressante communication de M. de Rosny, que, parmi les caractères anatomiques qui servent à établir les grandes divisions taxonomiques du règne animal, il n'en est point de plus constants que les caractères tégumentaires et ceux du système pileux qui en dépendent. Or, d'après leurs caractères tégumentaires, il est de toute évidence que les Japonais appartiennent au groupe Mongolique de la race Jaune. Mais ici il importe de distinguer ce que l'on confond trop souvent en parlant de la couleur de la peau, c'est-à-dire le ton et sa valeur, ou sa nuance. Le ton ne change pas, quelle que soit la quantité de blanc ou de noir qui peut y entrer. Sur ce point les peintres seront d'accord avec les physiologistes. Une race d'hommes peut donc présenter des individus, exposés à la lumière, très blancs, c'est-à-dire très-pâles; les parties de leur corps peuvent brunir ou blanchir selon l'action même de la lumière sur leurs tissus, sans que pour cela leurs affinités ethniques soient changées ou dissimulées. Ce qui distingue la race Jaune, ce qui lui mérite ce nom, c'est que, dans ce groupe ethnique, le ton de la peau ne contient que du Jaune, quelle qu'en soit la nuance, qui peut aller du blanc au brun très-foncé, presque sans noir, mais ne présente jamais ces tons ro-

sés ou purpurins qui caractérisent, presque entre toutes les races, la race dite Aryenne ou race Blanche.

Soit que dans la race Jaune la peau plus épaisse se laisse moins traverser par la couleur pourprée des muscles et du sang, soit que les enveloppes des vaisseaux capillaires soient elles-mêmes moins diaphanes, ou que ces vaisseaux étendent à travers le derme moins de ramifications, le fait résultant, dans l'un ou l'autre cas, c'est que, même dans la jeunesse, mais surtout dans l'âge mûr, le ton jaune de la peau garde sa teinte uniforme, sans jamais ou presque jamais se mêler de teintes roses ou rouges visibles sur les joues et sur toute la peau de l'homme de race Blanche, mais qui apparaissent seulement sur la lèvre du Mongol, encore avec bien moins d'intensité que sur les lèvres de l'Européen. Par leurs yeux bridés, relevés vers l'angle externe et constamment d'un brun sombre touchant au noir, par leurs pommettes saillantes, par la forme de leur crâne, par l'empâtement particulier des coins de la bouche, et enfin par leurs cheveux noirs aux reflets bleuâtres comme ceux de l'aile du corbeau, et toujours lisses, sans ondulations, les Japonais appartiennent bien visiblement à la race Jaune, en sont même un des types les plus accentués, bien qu'un des types supérieurs.

Mais il est de toute évidence aussi que cette race, pas plus qu'aucune autre, n'a pu échapper au métissage. Il n'existe pas aujourd'hui sur toute la surface de la terre une seule race pure. Lors donc que nous voyons, exceptionnellement chez un Japonais, paraître dans la peau les tons rosés de l'Européen, nous pouvons en conclure que, dans la suite de vingt, trente ou cinquante générations même, il y a eu métissage. Nous devrions conclure également au métissage si, par exception, nous rencontrions, au Japon, quelques individus à cheveux clairs ou à cheveux ondulés, frisés ou crêpés. Mais l'ethnographe, quand il établit ses divisions ethniques, ne peut prendre en considération ces exceptions individuelles qui se produisent partout. C'est d'après les caractères généraux pré-

sentés par la majorité des représentants d'une race, qu'il peut lui donner place dans ses classifications, négligeant toute variation individuelle, comme pouvant toujours être le produit d'un mélange avec quelque race voisine.

Après la question des affinités ethniques générales de la population japonaise, il reste à discuter la question de ses origines qui est connexe : de quels éléments peut s'être formée la population du Japon.

Ecartons tout d'abord la race des Aïno, qu'avec étonnement j'ai entendu présenter comme étant blonde. J'ai toujours entendu parler des Aïno comme d'une race Brune. Par tous ses caractères si exceptionnels, l'Aïno est certainement le représentant d'une de ces races primitives très-inférieures, en voie de lente disparition sur notre globe, et dont on ne retrouve les derniers survivants que confinés dans des provinces géographiques étroitement limitées par des frontières infranchissables, comme certaines îles, certains groupes de montagnes, ou les extrémités de nos continents les plus voisines des pôles. Partout où les races entrent en conflit, en compétition avec des races trop supérieures, elles fuient, reculent devant ces dernières ou disparaissent plus ou moins vite, absorbées par elles.

M. de ROSNY fait observer alors que le métissage entre l'Aïno et le Japonais est indubitable, et que, ainsi qu'il a trouvé l'occasion de le dire, il y a eu des mariages entre des chefs japonais et des princesses aïno dès l'antiquité.

Mme ROYER réplique que la possibilité du métissage purement physiologique, c'est-à-dire de l'union féconde des sexes, n'implique pas la fusion volontaire de deux éléments ethniques et la production d'une race mixte. Le métissage est possible entre les Peaux-Rouges et le Yankee anglo-saxon ; cependant, les Peaux Rouges reculent et disparaissent dans l'Amérique du Nord devant la colonisation européenne. Le

métissage est possible entre l'Australien et l'Européen; cependant, en Australie, l'indigène est absorbé, chassé; il ne se forme pas de race mixte entre lui et des colons. Le dernier Tasmanien a de même disparu devant l'Anglais sans laisser de postérité. C'est un élément ethnique à jamais détruit.

En Algérie, si près de nous, nous trouvons la race Arabe qui, cependant, passe pour relativement très supérieure, pour admirablement douée physiquement et même moralement. C'est une race qui a joué un grand rôle dans l'histoire, qui a eu son époque de civilisation. Des mariages ont eu lieu entre des chefs arabes et des femmes européennes et réciproquement. Cependant, la race Arabe recule peu à peu devant l'Européen. On peut prévoir, à l'aide des documents statistiques, l'époque où elle aura entièrement disparu. Il n'y a pas fusion entre elle et nos colons; il n'y en aura pas. Quelques antipathies mystérieuses de l'ordre physiologique ou psychologique s'opposent-elles aussi au mélange du sang, à la fusion des types dans un type mixte? C'est ce qu'il est impossible de dire. On ne peut que constater le fait.

Et le même fait s'est certainement produit au Japon, à l'arrivée des premiers colons mongols au milieu des indigènes aïno. Les deux races se sont juxtaposées, sans se mêler; car il est impossible de découvrir dans le type japonais aucun élément aïno, aucune trace d'un métissage profond et fécond entre ces deux races trop diverses et trop adverses, soit physiologiquement, soit moralement.

Mais il peut n'en pas avoir été de même avec d'autres types ethniques, avec l'Aryen blanc, avec le Malais dont les caractères sont si flottants, si indéterminables. On trouve ces deux éléments mêlés dans l'Indo-Chine où on a constaté, au milieu de groupes ethniques très-divers, des groupes présentant tous les caractères de l'Indou-Européen très-pur. Des migrations de ces mêmes populations peuvent également avoir été se fixer en Chine et jusqu'au Japon, portant avec elles cet instinct profondément individualiste et civilisateur,

ce penchant au progrès, cette curiosité du nouveau qui semble faire au Japonais une place à part dans le groupe Mongol.

Du reste, pour expliquer ces caractères spéciaux, on peut faire appel à un autre ordre de considérations. Rien n'est favorable à la production spontanée d'un groupe ethnique bien tranché, comme des frontières géographiques parfaitement limitées, présentant au métissage des obstacles plus ou moins difficilement franchissables, en même temps qu'elles assurent la reproduction, *inter se*, de tous les individus du groupe ainsi circonscrit. La position insulaire du Japon, ses lois qui l'ont tenu si longtemps fermé à l'immigration et même aux visites des autres peuples, ont réalisé toutes les conditions les plus favorables à la production d'une race vraiment indigène, quelle qu'ait pu être la diversité de ses éléments primitifs.

Ainsi, nous savons tous de quels éléments ethniques se compose le peuple Anglais. Nous savons qu'à une population scandinave de haute taille et aux cheveux rouges, fixée au Nord, s'est mêlée une population ibéro-celtique, de petite taille, aux cheveux et aux yeux bruns, cantonnée d'abord en Irlande, mais qui a débordé ensuite dans la Grande-Bretagne, où des Celto-Gaulois, des Danois, des Anglo-Saxons et, plus tard, des Normands sont venus s'imposer en conquérants. Eh bien! dans un habitant de l'Angleterre actuelle, reconnaissons-nous un Picte, un Ibère, un Celte, un Danois, un Saxon, un Normand? Non; nous reconnaissons de suite un Anglais, c'est-à-dire un type bien tranché, nettement caractérisé par tout un ensemble de particularités qui le trahissent pour nous à première vue, et qui pourtant s'est formé de la fusion lente de types très-multiples et parfaitement distincts.

Il y a tout lieu de croire que le même fait s'est produit au Japon, dont la situation géographique est, par rapport à l'Asie, si analogue à celle des îles Britanniques par rapport à l'Europe; et qu'au Japon comme en Angleterre un même ensemble de causes a produit les mêmes effets. Bien qu'agissant sur un ensemble de types primitifs tous différents, un phéno-

mène, longtemps continué, de sélection a fait sortir, soit d'une colonie mongole pure, soit d'un mélange de Mongols, de Malais et d'Aryens, une individualité ethnique bien distincte et nettement caractérisée par ses aptitudes intellectuelles et sociales, quoique étroitement alliée à la souche mère prédominante, la race Jaune, par ses affinités physiques.

Rapport des Japonais avec les îles de l'Océanie.

M. **X. GAULTIER DE CLAUBRY** : Sur les relations des Japonais avec les peuples étrangers à leur archipel, la lumière n'est pas encore faite, mais dès maintenant on est autorisé à croire qu'elles furent assez limitées.

Avec l'Amérique occidentale elles paraissent avoir été nulles, ou du moins elles n'ont laissé aucune trace. S'il y eut quelques relations, elles furent toutes fortuites et sans importance ethnographique.

Ce n'est pas de ce côté qu'il faut chercher, mais à l'ouest et au sud, sur le continent, depuis la presqu'île de la Corée jusqu'à l'extrémité de l'Indo-Chine, et dans quelques îles de la Malaisie et peut-être de la Micronésie.

Le Japon fut en relations par le commerce, souvent par la guerre, avec la Corée, depuis le commencement du 1er siècle de notre ère jusqu'au milieu du VIIe. On attribue aux Coréens l'importation d'une partie des arts du Japon. Les vases en bronze, le papier même et les livres sont plus communs en Corée qu'au Japon. Si les vases vus en Corée dans les plus pauvres chaumières par M. Zuber n'égalent pas en richesse ceux du Japon, ils leur sont au moins égaux par la beauté de la couleur et une sonorité incomparable. L'art de la poterie est souvent encore exercé, au Japon même, par des Coréens descendants des prisonniers ramenés au IIIe siècle par l'impératrice Zinko. Notre collègue, M. le comte de Montblanc, a vu de ces potiers coréens, composant une partie de la population d'un village de la province de *Satŭma*, et il n'a point remarqué qu'ils fussent dans un état

d'infériorité à l'égard des habitants japonais. Il semble qu'ils eussent échappé aux effets des ordonnances impériales dirigées contre leurs pareils, compris sous le nom de *Yéta*, et qui les parquaient dans certains métiers de rebut, comme ceux de bouchers, de corroyeurs, de bourreaux, etc. Les Yéta, quelle que fût d'ailleurs leur condition, avaient, à l'égard du gouvernement japonais, une sorte d'indépendance : ils formaient une corporation, avec un chef héréditaire officiellement reconnu, et qui leur servait d'intermédiaire dans leurs rapports avec le gouvernement. L'état d'abjection dans lequel on cherchait à les maintenir ne les empêchait pas toujours de faire de bonnes affaires; il y en a de riches, et leur dernier chef () ou roi, si l'on veut, passe pour jouir d'une très-belle fortune. Mais il n'a plus aujourd'hui de situation officielle, les ordonnances contre les Yéta ayant été abolies il y a quatre ans, grâce à l'influence des Européens.

Il est difficile de fixer une date à l'occupation de l'archipel de Loutchou ou *Lieou-kieou* par les Japonais; mais la linguistique a prouvé que la langue parlée dans ces îles est un dialecte étroitement uni à la langue japonaise. Cet archipel s'étendait autrefois plus loin qu'aujourd'hui : sa principale île s'appelait alors *Ta Lieou-kieou* « Grande Loutchou », et n'était autre que l'île désignée par les Chinois sous le nom de *Taï-wan*, et par les géographes français sous celui de *Formose*. Or une grande partie de cette dernière appartient, on le sait, au moins par le langage, à la famille Océanienne; et l'on peut supposer que, de ce point intermédiaire, les relations s'étendirent à quelques autres parties de la Malaisie ou même de la Micronésie. Ce qui ne peut être contredit, c'est l'introduction des Japonais aux Philippines, mais sans doute à une date relativement récente.

Le nom japonais de la principale de ces îles,  *Roson* (esp. *Luzon;* franç. *Luçon*), sert aux Orientaux à désigner l'archipel entier. Il existe, dans la belle collection de la Société

d'Ethnographie, une photographie d'un habitant de Luçon, qui rappelle, de la manière la plus frappante, le type japonais. Seulement, il est douteux que le modèle appartînt à la race indigène des Tagales. En combinant les renseignements fournis par l'amiral Dumont d'Urville [1], et ceux que nous devons à l'obligeance de M. le comte de Montblanc, les principales populations de l'île de Luçon seraient les suivantes :

1° Les *Aëtas* ou *Aëtos*, anciens habitants, refoulés dans les forêts où ils vivent à l'état sauvage, presque sans communications avec le reste des hommes.

2° *Tagals* ou *Tagaloks*, conquérants d'origine incertaine, peut-être malais, mais dont la langue n'a, en tous cas, aucun rapport avec le japonais.

3° Les *Sanglayes*, d'après Dumont d'Urville, appelés *Tinguianès* par M. le comte de Montblanc, descendants, suivant une tradition constante, de pirates chinois, venus en 1574 pour conquérir l'île, sous le commandement d'un certain *Lime-hon*. Battus par les habitants, les uns regagnèrent leurs vaisseaux et se retirèrent à Formose; les autres se réfugièrent aux montagnes, où leurs descendants sont encore facilement reconnaissables.

4° Enfin, les *Ifugaos*, qui passent pour descendre de pirates japonais, et dont la langue rappellerait leur origine, fait que M. de Montblanc regrette de n'avoir pas eu le temps de vérifier. Quant à l'époque, elle n'est point connue; mais il n'y a pas de raison de croire qu'elle soit de beaucoup antérieure à l'existence d'un certain *Kïémon*, commerçant japonais, cité par Dumont d'Urville, qui serait venu plusieurs fois à Manille vers 1590.

C'est aussi vers cette époque que les Japonais eurent un commerce actif dans le golfe de Siam. C'est là encore un fait établi. Les Indiens de Bangkok en conservent encore le souve-

[1] *Voyage autour du monde*, tome I, p. 259.

nir; et l'on parle même d'un quartier de la ville de *Ayuthaya*[1], sur le *Mè-nam*, qui s'appellerait encore aujourd'hui le « quartier japonais ».

Tel est à peu près l'état de nos connaissances sur cette question, qui réclame de nouvelles recherches et de nouvelles découvertes.

Rapports du Japon avec l'Amérique.

M. l'abbé **PIPART** (de Vernon-sur-Brenne) : Les rapports entre les différents peuples de l'Asie et de l'Amérique sont des faits avérés et acquis au domaine de la science historique. — On serait tenté, si l'on ne tenait compte de l'histoire, de se demander si ce fut bien l'Asie centrale qui donna ses enfants à l'Amérique, et par contre tenté d'attribuer au Nouveau-Monde une part considérable dans la colonisation asiatique. Ainsi il est admis que les caractères typiques de la race Américaine diffèrent moins de ceux de la race Jaune que le type de comparaison lui-même avec ses collatéraux. Le Japonais ressemble moins au Tartare, en particulier, qu'à l'Américain en général. — Les deux hémisphères offrent, pourrait-on dire, au nord, des *Lapons;* au centre, des *Tartares*, et, à l'extrême Orient, des *Japonais;* sans oublier les hommes blonds et les hommes velus aux yeux bleus, ces duplicata des sauvages de Yéso ou Aïno.

Les habitants du Canada et de toute la profondeur des terres ressemblent si fort aux Tartares orientaux, par leurs cheveux et leurs yeux noirs, la rareté de leur barbe, leur corps glabre et leur peau rouge, leur naturel et leurs mœurs, qu'on les croirait plus qu'issus d'une même souche, mais de la même nation. On peut donc dire des uns et des autres qu'ils sont des Asiatiques ou des Américains. — Mais il me faut arriver sans retard aux similitudes plus évidentes encore des insulaires du

[1] Nom indigène de l'antique cité siamoise désignée par les anciens voyageurs européens sous le nom latinisé de *Juthia*.

Nippon avec les naturels du Nouveau-Monde ; et je passe rapidement, quoique avec regret, sur les témoignages de Diodore de Sicile, de Pausanias, de Socrate, de Pline, de Pomponius Melo, de Cornelius Nepos et de Sénèque, qui ont tous signalé à leurs contemporains l'existence d'hommes Rouges à queue de cheval, habitant bien loin dans l'Océan les « *Iles Perdues* ». J'omets également les généralités, desquelles Leclerc, dans son *Histoire de Russie*, et Charles Lundius, dans sa *Dissertation sur Zamolœis I^er^*, législateur des Gètes, concluent aux communications, aux ressemblances d'ensemble et à la communauté d'origine des Asiatiques avec les Kamtchadales, les Groënlandais, etc., et d'un côté et de l'autre à la coopération des *Scan-din-aves* à la colonisation américaine. L'illustre Buffon, avec Humboldt, va jusqu'à tracer la route suivie par les Tartares qui vinrent occuper le N. O. du Nouveau-Monde, et même le Mexique. Précisons. L'an 458 (avant J. C.), selon les Annales authentiques de la Chine, le voyage du Japon en Amérique, par mer, était connu des habitants du Céleste-Empire. La relation intéressante du chaman *Hoei-chin* en fait foi dans maint endroit. Ce religieux bouddhiste ou *Pi-Khieou* raconte que, entravés par les Brahmanes dans leur apostolat et l'exercice de leur culte, cinq de ses coreligionnaires quittèrent la Cophène, contrée indienne, pour aller porter leur religion proscrite au pays de *Fou-sang*, à 20,000 *li* E. de *Ta-han*, à l'E. aussi de la Chine. Or l'Amérique est seule à cette distance. Je voudrais interroger notre savant japoniste M. de Rosny sur son sentiment à cet égard, car je n'ai pu savoir s'il condamnait absolument cette interprétation géographique dans ses *Variétés orientales*.

Je reviens à mon sujet. On abordait à *Ouen-tchin* (île Saghalien); puis, cinglant à droite, on arrivait à *Ta-han* ou Kamtchatka, dit aussi en chinois « lieu d'exil (*lieou-kouei*) ». On sait que là règnent les grands courants aériens d'O. et N. O. qui conduisent tout naturellement vers le *Fou-sang*. Est-il bien difficile alors d'admettre, sans plus de démonstrations,

que les insulaires du Japon, des Kouriles, des Aléoutiennes, ainsi que les naturels de la rivière Colombia et les anciens Toltèques, appartiennent au même groupe humain? Comme les peuples du plateau de l'*Anahuac*, les Japonais ne possédaient pas d'écriture proprement dite, et durent emprunter à un foyer voisin de civilisation cet art « de peindre leur pensée et de parler aux yeux ». M. de Siebold signale des faits très-saillants tendant à prouver d'incontestables analogies entre les deux peuples : les industries, la matière et la texture, la forme des vêtements, l'affinité archaïque des idiomes, la coexistence de coutumes identiques, les institutions politiques et communales, la juridiction double et simultanée d'un pontife suprême et d'un empereur militaire. C'est à Bogota que l'on rencontre de ces parallélismes qui dénotent une école commune entre l'extrême Orient et la région Orénoco-Amazone, tels que l'usage du calendrier hiéroglyphique, combinaison ingénieuse de deux cycles et parcourant une période de soixante années. Au Nippon, comme à Bogota, les jours se retrouvent les mêmes pour la prononciation, et chose étonnante avec la même particule numérale d'ordre  *ka*, encore usitée à Yédo de nos jours. Dans la langue des *Moczas*, la forme varie de *ka* à *qa* et *ha*, nouvelle conformité phonique qui rappelle la loi de mutation du *k* en explosive pharyngienne *h*. La consonne *l* manque également dans l'une et l'autre langue. Leur système grammatical présente comme analogie l'absence de la distinction des genres et l'absence de formes numérales proprement dites.

Le Japonais ajoutera, dans l'extrême nécessité, son  *o* « mâle », son  *mé* « femelle », et le Mozca son *chha* « homme », et son *fhchha* « femme ». Le reste de la grammaire a des allures qui, de loin, font penser à une certaine identité de physionomie : par exemple, l'insertion finale de la négation dans la forme verbale « *za*, *zinga* », en langue *chibcha*;  *zŭ* en japonais ». La postposition de l'affixe interrogatif  *ka*,  *ya*, pour celui-ci; *ga*, *ua*, pour celui-là; puis, le génitif d'antéposition, sorte d'état construit, la particule

prépositive suivant dans les deux syntaxes le nom qualifié. Ce que j'ai remarqué, du reste, aussi dans le mexicain nahuatl. Je réserve pour une autre occasion de comparer les divers lexiques apparentés, car nos heures sont comptées. Donc, traditions, culte, langue, agriculture, gouvernement, calendrier, écriture, tout entre les peuples de Bogota et les Japonais me paraît sujet à des rapprochements féconds. Voici, en forme de table synoptique, les noms des signes des zodiaques japonais et mexicain :

JAPONAIS.			MEXICAIN.		CHINOIS.
Ne		Rat	*All*,	Eau	*Tz*
Usi		Taureau	*Cipactli*,	Baleine	*Tch'eou*
Tora		**Tigre**	*Ocelotl*,	**Tigre**	*Yin*
U		**Lièvre**	*Tochtli*,	**Lièvre**	*Maò*
Tatsu		**Dragon**	*Conatl*,	**Serpent**	*Chin*
Mi		Serpent	*Acatl*,	Canne	*Ssé*
Muma		Cheval	*Tecpatl*,	Couteau, Silex	*Woù*
Fitsuzi		Bélier	*Ollin*,	Chemin du Soleil	*Wei*
Saru		**Singe**	*Ozomatli*,	**Singe**	*Chin*
Tori		**Coq**	*Quauhtli*,	**Oiseau**	*Yeoù*
Inu		**Chien**	*Itzcuintli*,	**Chien**	*Sù*
I		Sanglier	*Calli*,	Naissance	*Haï*

N'est-il pas évident que la source de ces données astronomiques est la même chez ces trois nations? « Ces premiers symboles furent aussi simples que possible... Mais le génie, qui s'ouvre toujours sous un beau ciel où l'homme respire sans

cesse un air plein de vie, devait faire saisir facilement à *Palenqué*, comme à *Mayapan* ou à *Téotihuacan*, les rapports qu'il y avait entre les phénomènes célestes et les travaux de l'agriculture. Il ne s'agissait donc, pour *Votan* (Odin), *Zamma*, *Gucumatz* ou *Quetzalcohuatl*, que de vérifier, à l'aide de leurs observations, les relations qui existent entre les phénomènes des pays où ils avaient puisé leurs connaissances et ceux de la contrée où le sort les avait jetés, et de les appliquer suivant les besoins de l'agriculture. C'est ainsi que les Mayas, les Toltèques et les Mexicains eurent un calendrier qui, plus de quinze siècles après sa formation, excitait l'admiration de l'Ancien-Monde. Telle fut, suivant toute apparence, l'origine de l'astronomie, vulgairement appelée mexicaine, mais qui était, à proprement parler, celle de toutes les nations civilisées de l'Amérique septentrionale. Nous ne chercherons point si ce fut par *Zamma* ou par *Quetzalcohuatl* qu'elle fut inventée ou importée dans ces contrées: mais on peut croire que, d'une manière ou d'une autre, ils en posèrent les bases, et que leurs successeurs achevèrent l'ouvrage des premiers législateurs ». Ainsi parle l'auteur de l'*Histoire du Mexique et des nations civilisées de l'Amérique centrale.* Il paraît certain toutefois que ce ferment de civilisation émanait d'émigrants étrangers à une époque comparativement récente et longtemps après que l'Amérique avait été peuplée; c'est la seule explication d'une brusque transition de la vie du chasseur à celle de l'agriculteur. Or, maintenant, demandez aux hiéroglyphes et aux monuments de l'antiquité mexicaine, aux derniers débris des aborigènes illettrés, d'où venaient leurs ancêtres, leurs dieux et leur *Votan!* Sans prononcer un seul mot, ceux-ci tourneront leurs regards vers notre Occident; puis, du doigt montrant l'Orient, vous diront ce seul mot : de là-bas bien loin, de « la Source du Soleil ». Un Chinois dirait du 日本 *Ji-pen.*

Les Japonais, tout comme les peuplades du plateau de Bogota, faisaient usage d'un cycle de soixante ans; les indigènes de la Virginie avaient des peintures appelées *Sagkokok*, qui

représentaient, par des caractères symboliques, de grandes roues divisées en soixante rayons, tous les événements accomplis pendant une période sexagénaire (Humboldt). Les Mexicains avaient une année composée de 20 mois, de 18 jours chacun; la semaine était de 13 jours, ce qui faisait 360 jours, auxquels ils ajoutaient cinq *nemontemi*, jours supplémentaires, mot pour mot « inutiles ».

L'année japonaise se composait de 12 mois de 29 et 30 jours; et tous les quatre ans, afin de ramener la coïncidence lunaire et solaire, on intercalait le mois appelé *uru*, c'est-à-dire « *redoublement* ». Les Japonais commencent leur année entre le solstice d'hiver et l'équinoxe vernal, à la nouvelle lune la plus proche du 5 février. Le calendrier civil des Aztèques se disait *tonalpohualli* « comput du Soleil »; le calendrier sacerdotal *metzlipohualli* « comput de la Lune ». Ils fixaient à l'équinoxe du printemps le début de l'année. Outre leur système arbitraire, autoritaire, de chronologie, les Japonais possèdent une ère plus correcte qui date de l'an 660 (av. J. Ch.). Ainsi, l'on dit à Yédo, comme jadis à Mexico, tel ou tel événement a lieu l'année du « lapin », du « tigre » ou du « chien ». C'est un ensemble saisissant d'homogénéité de parenté, de reproduction dans les usages, les cosmogonies, les monuments, jusque dans les phénomènes psychologiques, les instincts et les penchants si variables, pourtant, d'individu à individu, mais se retrouvant à l'état de seconde nature dans la masse de la nation. Pour n'en citer qu'un exemple, le mépris de la mort, chez le fanatique adorateur de « *Huitzilipochtli* » et celui de *Syaka*. L'immortalité de l'âme, que leur religion commune leur enseigne, explique à peine chez des païens cet attrait séduisant de l'anéantissement ou d'une vie plus heureuse dans le sein de la divinité.

Tout nous convainc de la confraternité et de l'éducation primitive dans un même berceau de ces deux races jumelles. La proximité des deux continents dans les régions boréales; les ruines imposantes, éparses sur le sol de l'Amérique septen-

trionale et centrale; le style asiatique accusé par l'architecture mexicaine; tout manifeste une commune colonisation effectuée à des époques diverses, inspirée par des génies différents, il est vrai; mais là seul est la différence ou plutôt la nuance dans la variété.

Sur le tatouage au Japon.

M. Ed. MADIER DE MONTJAU : Le tatouage au Japon est un fait qui n'a pas encore, je crois, fixé l'attention autant qu'il le mérite. Les voyageurs semblent n'y avoir vu qu'une singularité artistique. Artistique au premier chef, c'est vrai ; car les dessins tracés aujourd'hui encore, sur tout le corps de tous les *Bet-tau* ベットウ (別當) en lignes bleues, rouges, noires, sont imitatifs et non simplement décoratifs. Ils représentent des scènes de romans ou de légendes, souvent de grotesques ou naïves, mais véritables obscénités.

Il faudrait, selon moi, remonter à l'origine et voir si ces tableaux vivants et ambulants n'ont pas été, au début, des pages d'histoire, traditions orgueilleusement portées par le vainqueur qui les inscrivait lui-même sur sa propre peau, traditions d'humiliation incisées par le vainqueur sur la peau du vaincu.

Le tatouage au Japon est-il un fait Aïno, ou un fait de la race conquérante, ou le résultat combiné de deux coutumes en principe analogues.

Il a été démontré par M. de Rosny et admis par M. Vivien de Saint-Martin que la nation japonaise est physiquement, politiquement, moralement le résultat du croisement d'une race jaune et d'une race blanche, les Aïno. Le tatouage me paraît un fait, général autrefois chez les Aïno, et emprunté par les Japonais : mais dans quelle mesure? Les *Bettau*, coureurs, écuyers ou guerriers, n'étaient-ils pas, à l'origine, des Aïno

esclaves du vainqueur[1]? Leur position avant la dernière révolution n'était pas une domesticité. C'était une fonction quasi noble. Ils avaient un Roi (王) de leur corporation. Le tatouage dans le reste du peuple japonais est un fait rare, exceptionnel, de fantaisie individuelle, et très-restreint comme en Europe. Le *Bettau*, lui, est toujours tatoué, et souvent des pieds au menton.

Il faut noter, cependant, que sur le continent chinois le tatouage n'est pas inconnu. Je m'explique. La dynastie mantchoue marque en bleu au front les hommes qu'elle veut reconnaître. Beaucoup des 太平 *Tai-ping* de la dernière et terrible guerre civile ont été ainsi notés pour la première occasion. A Changhaï, j'avais deux porteurs de chaise recommandés de cette façon à l'attention de la police du *Tao-taï* ou préfet.

L'idée de poser de semblables passe-ports sur la peau humaine est certainement très-vieille. Dans tous les pays, dans tous les temps, certaines mutilations ont eu une signification semblable. Au moyen âge, dans toute l'Europe, en France encore sous la Restauration, nous avons vu le fer rouge écrire sur la peau des condamnés un abrégé de leurs méfaits.

L'Océanie est pleine de tatouages. On les retrouve dans les mœurs des Peaux-Rouges du Canada et de l'Orégon.

M. de Waldeck dit avoir retrouvé, dans des populations libyques, des marques de tribus apposées sur la figure et identiques à des marques de même nature, mayas, aztèques ou toltèques. Quoi qu'il en soit de cette identité, il est certain que ce timbrage de tribu est encore pratiqué chez nos Berbères d'Algérie. Comme on marque les bestiaux dans les pays de vastes pacages, il semble naturel qu'on ait, dans certains états

---

[1] Les Chinois et les Tartares n'ont pas de coureurs à pied, et les *Bettau* sont essentiellement des coureurs.

sociaux, marqué les enfants de la tribu ou ses esclaves conquis à la guerre.

Ces divers timbrages, je répète le mot, ont pu aboutir à un tatouage purement artistique : mais à l'origine, tous hiéroglyphiques, figuratifs, didactiques, phonétiques, n'ont-ils pas été un récit, une tradition, quelque chose comme une écriture?

M. Heinrich Wütke, dans le premier volume de sa *Geschichte der Schriften*, affirme que tous les tatouages sont ou ont été des écritures, et il appuie habilement cette thèse de faits, de dessins et d'arguments. Son livre, malheureusement, est insuffisant, quant à ce qui touche aux origines chinoises. Raison de plus pour que je recommande aux sinologues, aux japonistes, aux américanistes et aux océanistes l'étude des faits de tatouage aïno et japonais. Rapprochés des faits de même nature et de toute époque, qui entourent le Japon de tous les côtés, ils me paraissent très-intéressants pour l'Ethnographie et pour l'histoire de l'origine des écritures.

Sur les Aïno, insulaires de Yézo et des îles Kouriles.

M. J. DUCHATEAU : Les Aïno comptent parmi les peuples qui excitent au plus haut degré la curiosité des ethnographes. Cette population, au corps tellement velu que certains indigènes ont la poitrine couverte de véritables soies, dont quelques-unes ne mesurent pas moins de 17 centimètres de longueur, paraît avoir été la population autochthone de la presque totalité des îles de l'Asie orientale à une époque antérieure à l'histoire écrite de ces régions. Au point de vue du type, cette race s'éloigne sensiblement des races chinoises et japonaises, et offre, au contraire, les plus grandes affinités avec les populations des îles Aléoutiennes et des régions nord-est de l'Amérique septentrionale.

Voici, d'après la tradition indigène, l'origine de la race aïno : un prince d'un royaume de l'Ouest, nommé *Kamoui*,

avait eu trois filles; une d'entre elles n'ayant point obtenu l'affection incestueuse de son père, parce qu'elle avait le corps tout couvert de poils, quitta son palais au milieu de la nuit, et se rendit au bord de la mer; là, elle rencontra un canot délaissé, à bord duquel on avait abandonné un gros chien; la jeune fille résolut de s'embarquer avec ce seul compagnon pour gagner les pays de l'Est. Après plusieurs mois de traversée, la jeune princesse abordait dans un pays de montagnes et inhabité, où, se trouvant enceinte, elle accoucha de deux jumeaux, garçon et fille, qui furent les ancêtres de la race *aïno*. Ces deux enfants se marièrent plus tard et eurent de nombreux enfants qui, à leur tour, contractèrent des unions les uns entre eux, les autres avec les *ours* des montagnes; les enfants de ces derniers furent des hommes extraordinaires, braves guerriers et habiles chasseurs. Après avoir servi leur pays pendant de longues années, ils émigrèrent vers le Nord où ils allèrent habiter les plateaux les plus inaccessibles des montagnes; là, traversant les âges sans être sujets à la mort, ils dirigent par des influences magiques les actions et la destinée des hommes.

La langue des Aïno, dont il existe de nombreux dialectes, tant dans l'île de Yézo que sur la côte orientale de Tartarie, à Krafto et dans les îles Kouriles, ne présente que de rares rapports avec les autres langues du continent asiatique ; elle n'a jamais été écrite par les indigènes, mais les Japonais lui ont appliqué le syllabaire de leur langue, appelé *Katakana*. Parmi les ouvrages qu'ils ont publiés pour enseigner l'*aïno*, il faut citer d'abord un petit Manuel qui parut successivement sous les titres de *Mo-siwo-gusa* et de *Yezo haugon*. Il a été rédigé en 1792 par l'interprète *Uyebara Kumaḍirau*, assisté du fonctionnaire *Abe Syô-sabourau*.

On cite ensuite le livre intitulé *Tô-ka-i nis-si* ou Leçons quotidiennes sur les Barbares du Yézo oriental, et le *Tô Ka-i-ya-wa* ou Conversation du soir sur les Aïno orientaux. Le premier est relatif à la religion, le second à l'administration

des indigènes par les Japonais. Une traduction interlinéaire japonaise est jointe au texte de ces deux ouvrages.

Les Aïno sont généralement de haute taille, vigoureux et d'une habileté incroyable à la course ; cette dernière particularité nous rappelle les Basques, qui occupent en Europe une situation analogue à celle des Aïno en Asie.

La barbe de certains vieillards est excessivement fournie et atteint une longueur de 50 à 55 centimètres. Le front est peu développé et en grande partie recouvert par les cheveux qui sont parfaitement noirs-bleus, et n'ont jamais le reflet rougeâtre qu'on remarque chez les insulaires du Japon. Les longs poils du corps sont de la même couleur ; leurs yeux ne sont point bridés; leur nez, loin d'être épaté, acquiert, d'ordinaire, une assez grande proéminence en avant; les pommettes d'une partie d'entre eux, mais d'une partie seulement, sont saillantes comme celles des Chinois[1]. Le teint de leur peau est généralement brun et de la même nuance que les Siamois. Les femmes, au contraire, ont souvent le nez épaté et la bouche démesurément grande ; leurs lèvres et la partie de la face qui entoure la bouche sont couvertes de tatouages.

Les Aïno de l'intérieur de Yézo vivent de la chasse, qui est à peu près leur seule occupation, ce qui confirme un peuple chasseur; mais ceux des côtes ne se nourrissent guère que de poissons et de riz, et encore ce dernier produit, aussi bien que la liqueur fermentée appelée *sake* et le tabac, ne se rencontrait-il guère que dans les villages avec lesquels les Japonais ont établi des communications. Dans les îles du Nord et dans les Kouriles, ils se livrent à la chasse des loutres, qui sont pour eux l'objet d'un commerce important. Les Aïno des îles Kouriles ont un goût tout particulier pour la navigation et font de fréquents voyages d'îles en îles sur de bien frêles embarcations.

---

[1] Voy. Deux mois chez les sauvages Aïnos, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, t. X, p. 240.

La polygamie est en honneur chez les Aïno, et les plus riches d'entre eux, lorsqu'ils se marient, cherchent, avant tout, une femme qui a beaucoup d'amies et qui soit capable de bien garnir leur *harem*. Malgré cela, la femme aïno se signale par une fidélité exemplaire; la femme qui serait soupçonnée devrait retirer avec la main nue une poignée de cailloux jetés au fond d'une chaudière d'eau bouillante. Si, à la suite de cette épreuve, la main de la femme porte quelques traces de brûlure, elle est aussitôt noyée ou enterrée vive; au contraire, si elle subit avec un succès cette épreuve, elle est proclamée sacrée partout dans le pays, et les habitants du village professent pour elle une sorte de culte : elle est notamment chargée de donner son avis sur les expéditions guerrières et sur les grandes chasses qui paraissent présenter des dangers imminents. Enfin, elles sont chargées de tirer l'horoscope des enfants nouveau-nés. Un grand nombre d'entre elles se livrent à des pratiques de magie semblables aux druidesses gauloises et aux bohémiennes de notre époque.

La femme aïno accouche généralement en se tenant agenouillée; aussitôt l'enfant né, il est l'objet d'une sorte de baptême, suivi d'une communion, qui consiste à lui faire avaler un petit fragment de poisson. Par cette seule cérémonie, l'enfant se trouve consacré aux divinités marines ou *Kamouï*, protectrices des *Aïno*. Aussitôt que l'enfant a quelques jours, la mère le porte sans cesse sur le dos, entre son habit et sa peau; une ceinture fortement attachée l'empêche de tomber, en le plaçant ainsi dans une sorte de sac improvisé. Le plus grand éloge qu'on puisse faire d'un enfant est de dire qu'il ressemble en quelque chose à un ours. Dès qu'il a atteint l'âge de 6 à 7 ans, s'il est assez riche pour se procurer cette faveur hautement prisée, il est confié aux soins d'une sorte de barde qui lui apprend des chansons rappelant les hauts faits de sa race et de ses parents; si l'enfant a de la mémoire, il devient barde à son tour, se promène de village en village, où il est sûr d'être logé et nourri gratuitement et l'objet de

nombreux présents. La femme aïno rivalise souvent avec son mari dans les exercices de la chasse, pour lesquels elle est remarquable par son adresse et sa légèreté à saisir les pièces abattues.

Le vol, au préjudice d'un étranger, est puni sévèrement. S'il y a plainte, on fait connaître le délit, on recherche au moyen d'annonce dans le village, on réclame le coupable. S'il a pris la fuite, sa famille reste en otage et est ensuite impitoyablement massacrée.

Des savants européens croient avoir reconnu dans quelques habitations aïno des représentations phalliques.

M. **Léon DE ROSNY** : Occupé, depuis une dizaine d'années, de réunir tous les renseignements que je puis me procurer pour servir de base à mon *Histoire de la Race Jaune*, j'ai été conduit à étudier dernièrement ces singulières populations de l'extrême Asie que les ethnographes sont convenus de désigner sous le nom d'*Aïno*. Bien que des livres déjà nombreux aient traité, à divers points de vue, de cette curieuse nation, j'ai eu bientôt acquis la certitude que la littérature de la Chine et celle du Japon nous fourniraient à son égard des indications bien autrement utiles, précises et intéressantes que celles que nous pourrions recueillir dans les récits des voyageurs, depuis le P. Girolamo d'Angelis[1] jusqu'à nos jours. En dehors du côté purement linguistique de la question, et du côté anthropologique proprement dit, c'est-à-dire anatomique, nous n'avons jusqu'à présent aucune source d'information que l'on puisse comparer aux sources chinoises et japonaises.

En ce qui concerne la linguistique, sur laquelle je n'ai pas en ce moment la pensée de fixer votre attention, un de nos

---

[1] J'ai reproduit la relation de ce Jésuite sicilien du XVI[e] siècle à la suite d'une notice sur l'île de Yézo, dans mes *Études asiatiques*, p. 91 et suiv.

éminents collègues, M. le Dr August Pfizmaier, a déjà publié les plus estimables travaux. Ces travaux reposent sur une double base : 1° les textes et les vocabulaires publiés par les Japonais et expliqués dans leur langue; 2° les glossaires recueillis par les voyageurs russes et autres, à l'aide desquels on a pu rectifier la prononciation aïno, altérée par l'usage des caractères *kata-kana* usités dans les livres composés au Japon.

Quant à l'anthropologie kourilienne, je regrette d'avoir à constater qu'elle n'est point encore représentée par des écrits vraiment dignes de fixer l'attention du monde savant. Les naturalistes n'ont guère enregistré jusqu'à présent sur les Aïno que des données vagues et le plus souvent contradictoires. Les crânes, dont l'examen et la mensuration sont souvent le point de départ des investigations anthropologiques, ont fait défaut à peu près d'une manière absolue, et les rares spécimens qui ont été recueillis, sans les garanties nécessaires, n'ont pas encore été l'objet des observations habituelles ; l'eussent-ils été, que leur nombre insignifiant n'aurait permis de tirer aucune conclusion satisfaisante, même comme point de départ de recherches nouvelles. Quant aux caractères extérieurs de la race, auxquels j'attache pour ma part une importance que les progrès de l'anthropométrie anatomique n'ont pas affaiblie, je regrette qu'on ait accepté avec une égale docilité ceux qui provenaient de sources sérieuses et ceux qui étaient empruntés aux récits fantaisistes de voyageurs sans valeur scientifique et sans autorité. Mme Clémence Royer vous exprimait tout à l'heure son étonnement d'entendre parler d'Aïno aux cheveux blonds; d'autres pourront s'étonner, à leur tour, d'avoir vu ces insulaires décrits comme des peuples de race Blanche et aux yeux bleus.

Le travail que j'ai entrepris d'une façon toute spéciale sur l'ethnographie kourilienne n'est pas encore assez avancé pour que je puisse de mon côté vous présenter des conclusions définitives. En tout cas, il me faudrait plus de temps pour établir

ces conclusions que vous ne pouvez m'en accorder dans une séance où tant de communications importantes ont été inscrites à l'ordre du jour; et, le cas échéant, je serais amené à sortir complétement du rôle d'orientaliste pour prendre en échange celui d'ethnographe. Vous me permettrez donc de vous communiquer simplement quelques extraits des auteurs chinois et japonais que j'ai dû traduire pour mon *Histoire de la Race Jaune*, et de les compléter par l'énoncé succinct des résultats ethnographiques auxquels je crois être déjà parvenu.

La région occupée par les peuplades aïno ou kouriliennes comprend l'île de Yézo, la côte orientale de Tartarie, la grande île de Krafto (𘜶𘜏𘜼𘜐) ou Saghalien, et la plupart des îles Kouriles. Quant au nom d'*Aino* (𘜼𘜐𘜉) ou *Ainu* (𘜼𘜐𘜋), il provient, comme j'ai eu l'occasion de le dire[1], d'un mot qui signifie « un indigène de l'île de Yézo[2] ». Les auteurs chinois et japonais n'ont généralement pas prêté attention aux liens de parenté qui unissent les peuplades des divers territoires kouriliens; de sorte qu'ils ont consacré aux principales d'entre elles des écrits spéciaux dont j'essayerai de vous donner une idée par quelques fragments traduits pour la première fois dans une langue européenne :

On lit dans le *Nippon ki* (Histoire du Japon), à la fin du règne du mikado *Keï-kau ten-wau* (71-130 de notre ère):

« Au milieu du territoire des Barbares orientaux se trouve le pays de 日高見 *Hi-taka-mi*. Le peuple de ce pays, hommes et femmes, forme des nœuds avec ses cheveux et se trace des signes sur le corps. Les hommes sont robustes et courageux. On dit généralement que le sol des Yézo est fertile et étendu. Les hommes vivent pêle-mêle avec les femmes, sans qu'il y ait de distinction entre le père et le fils. L'hiver,

---

[1] Voy. plus haut, p. 64, n.

[2] Suivant le *Yezo hau-gon* (Vocabulaire Aïno-Japonais).

ils habitent des cavernes ; l'été, ils demeurent dans des cabanes. Ils ont des peaux pour vêtements et boivent du sang. Les frères ainés et les frères cadets doutent mutuellement les uns des autres. Ils grimpent sur les montagnes comme des oiseaux et courent dans les herbes comme des bêtes sauvages. S'ils reçoivent des bienfaits, ils les oublient aussitôt. S'ils éprouvent une injustice, ils ne manquent pas d'en tirer vengeance. Aussi, cachent-ils, dans ce but, une flèche dans leur chevelure et un poignard sous leurs vêtements[1]. Ils se réunissent parfois en bandes, franchissent les frontières (japonaises) et guettent près des champs cultivés et des mûriers pour s'emparer de la population. Si on les bat, ils se dérobent dans les broussailles ; et, lorsqu'on les poursuit, ils se réfugient dans les montagnes. C'est pourquoi, depuis l'antiquité jusqu'à présent, ils ne se sont pas soumis à la civilisation[2]. Le prince impérial *Yamato Take no mikoto*, en vertu d'un ordre impérial, les a pacifiés et vaincus. »

La dixième année du règne de *Bi-tatŭ ten-wau*[3], au printemps, plusieurs milliers de Yézo envahirent les frontières (japonaises). On fit alors venir leur chef *Ayakasŭ* et autres, et conformément à l'exemple de l'empereur *Kei-kau*[4], on voulut les punir de mort. Ils furent ainsi saisis de terreur et descendirent jusqu'au milieu du *Tomari-se ;* puis, devant la colline de *Mi-muro*[5], ils se lavèrent (pour se purifier) et jurèrent ainsi : « A partir d'aujourd'hui, nos fils et nos petits-fils serviront le mikado avec un cœur pur ; s'ils viennent à violer ce serment, que tous les Génies du Ciel et de la Terre, ainsi

---

[1] *Nippon ki*, XII[e] règne.

[2] 王化 *wau-kwa*, litt. « aux réformes royales ».

[3] An 581 de notre ère.

[4] Règne de 71 à 130 de notre ère.

[5] 三諸 *Mi-muro*.

que l'Esprit des empereurs défunts, anéantissent notre race ». Ils ne s'en sont pas moins insurgés de nouveau par la suite.

Sous le règne de *Sai-mei ten-wau*[1], *Abe-no hira-fu* les vainquit, établit un poste de gouvernement (parmi eux) et s'en retourna (au Japon).

Sous le règne de *Kwan-mu ten-wau*[2], les Yézo se sont insurgés de nouveau. Le général *Saka-no-Uye Ta-mura-maru* les a battus.

La cinquième année du règne du *Sai-mei ten-wau*[3], l'impératrice envoya en ambassade à la cour de Chine *Saka-i no Isi-fu* et *Tŭ-kami-no Ki-syau*[4], auxquels on adjoignit un homme de Yézo. Or, on a écrit dans le *Toung-tien* : « Le pays de Yézo est un petit pays situé au milieu de la mer. Ses ambassadeurs ont les cheveux longs de 4 pieds. Les indigènes sont habiles à manier l'arc et la flèche. Ils portent les flèches au cou[5]. Ils font placer un homme avec un arc à 40 pas, et il n'arrive point qu'ils ne puissent l'atteindre. Sous le règne de *Kao-tsoung*, de la dynastie (chinoise) des *Tang*, dans la quatrième année de l'ère impériale *Hien-king*[6], il est venu un Aïno, faisant suite à un ambassadeur japonais et apportant le tribut ».

Remarques supplémentaires de l'éditeur japonais. — On ignore à quelle époque remonte l'origine des Yézo. Ils sont sujets japonais depuis le règne de l'empereur *Kei-kau*

---

[1] 655 à 661 de notre ère. Ce fut le second règne de l'impératrice *Kwau-kyokŭ*.

[2] 782 à 805 de notre ère.

[3] Voy. note 1.

[4] Je suis incertain si j'ai bien transcrit les noms de ces deux ambassadeurs, et je n'ai point dans ma bibliothèque les moyens de vérifier la lecture des signes qui les représentent.

[5] Derrière le cou.

[6] 659 de notre ère.

Ten-wau[1]. Les hommes de ce pays ont une taille de 6 pieds ; ils laissent flotter leurs cheveux et portent une longue barbe qui leur couvre la bouche. Lorsqu'ils boivent ou mangent, ils se servent de bâtonnets, de façon à relever leur barbe pour avaler la nourriture. Leurs yeux sont ronds, grands et brillants ; leur apparence (générale) est celle du diable[2]. Ils marchent constamment sans ceinture et nu-pieds. Quand ils marchent, ils ne font pas de bruit ; ils peuvent gravir de grandes hauteurs et courir sur des pentes rapides. Ils sont nageurs, et légers comme des oiseaux ou des animaux. Cela vient probablement de ce qu'ils ne mangent ni sel, ni soyu. Ils n'ont point la force de porter un boisseau[3] : toute leur vigueur est au front, et c'est sur le front qu'ils portent les fardeaux. Il est rare qu'on trouve parmi eux des individus qui dépassent 40 à 50 ans. Cela vient de ce qu'ils ne mangent que de la viande, et ne mangent pas de riz. C'est par la même raison que les Hollandais meurent jeunes. Quand les Yézo sont pris par la fièvre, il y en a beaucoup alors qui perdent la vie ; la petite vérole est pour eux un grand fléau, car ils ne connaissent pas les remèdes de la médecine.

Le titre nominatif des chefs du pays est *śyakŭ-śya-in ;* d'autres fois, ils se nomment *oni-hisi*. Je crois que le mot *in* désigne « la noblesse ».

Les Yézo n'ont pas d'écriture ; leur langage n'est pas intelligible (pour nous). Dans ces derniers temps, il y avait des Aïno qui comprenaient la langue japonaise. Ils appellent le vin de

---

[1] De 71 à 130 de notre ère.

[2] En japonais 鬼. Ce mot, qui manque dans le *Dictionnaire* de M. Hepburn, est expliqué dans celui de M. Gochkievitch par злой духъ « Esprit méchant ». (*Russko-Yaponskii Slovare*, p. 240.)

[3] 斗 *tô*.

riz *sake*[1], et nomment *abura sake* l'huile de poisson qu'ils boivent. Si, par hasard, on leur offre du vin de riz japonais, ils le boivent, et alors ils sont très-joyeux. Ils portent un sabre au dos et un arc au côté. Ils chassent, pour se nourrir, les oiseaux et les bêtes. Leur tir ne porte pas bien loin ; mais, à 20 ou 30 pieds, ils atteignent juste, sans manquer d'une ligne (*bun-ri*). Ils mettent à la pointe de leurs flèches du poison qu'ils extraient de l'aconit[2]; quand ils tirent sur les hommes et les atteignent (avec les flèches ainsi préparées), l'endroit se corrompt, et ils meurent; mais si l'on ôte immédiatement la peau des alentours de la blessure, et si l'on y met de l'ail en poudre, alors il n'y a point de danger.

Arrive-t-il, chez les Yézo, le deuil d'un père, d'une mère ou d'un époux, tous les parents s'assemblent et frappent celui qui porte le deuil sur la nuque avec un sabre de bois garni de fil de fer, de façon à ce que sa chair soit déchirée. On s'arrête lorsqu'il perd connaissance[3]. Telle est la loi de la piété filiale. On appelle cet usage *tomurai-uṭi* « coups funéraires ». Les voisins soignent ensuite le blessé et le plongent dans la mer pour laver sa plaie avec de l'eau salée, de sorte qu'elle se referme. C'est quelque chose d'extraordinaire. Après cela, on ne se souvient plus du défunt. Si quelqu'un, par inadvertance, vient alors à s'informer d'un sujet le concernant, on se met dans une colère sans merci; et ce n'est

---

[1] Ou mieux *ṡake* (ᠰᠠᡴᡝ). Voy. Pfizmaier, *Vocabularium der Aino-Sprache*, p. 86.

[2] En japonais 烏頭 *uḍu*.

[3] En japonais 絶入 *zeṭŭ-niu*. Ce mot, qui manque dans le *Dictionnaire* de M. Hepburn, est expliqué dans celui de M. Gochkievitch par обмирать « tomber en défaillance », замирать « rester sans connaissance ». C'est à tort, je crois, que M. Hepburn traduit le correspondant de ce mot ᠰᡳᠨᡩᠠᠮᠪᡳ par « mourir » (*to die*).

que par des cadeaux qu'on parvient à racheter une telle faute, car on a excité de nouveau une douleur qui était oubliée.

La tradition rapporte que *Minamoto-no Yosi-ʈŭne*, étant au palais de *Koromo-gawa* dans la province de *Au-syu*, *Yasŭ hira* changea de sentiment à son égard et l'attaqua à l'improviste. Les partisans de Yositsouné moururent en combattant, et tout fut fini. Yositsouné feignit d'être mort[1] et (parvint ainsi) à s'enfuir à Yézo. Les insulaires de ce pays lui témoignèrent tous des sentiments de respect. Il y mourut de sa belle mort, à un endroit appelé *Sa-ko-tan*. On y a bâti un temple où il est vénéré, et où chacun répète : *Namu Yosi-ʈŭne* « Respectable Yositsouné! »

Dans les années de l'ère impériale *Kwan-bun*, les Yézo se révoltèrent. *Si-ma no kami*, (daïmyau) de Matsmayé, les vainquit et tua leur chef *Śyakŭ-śya-in*; ses partisans se placèrent de nouveau sous l'autorité impériale[2].

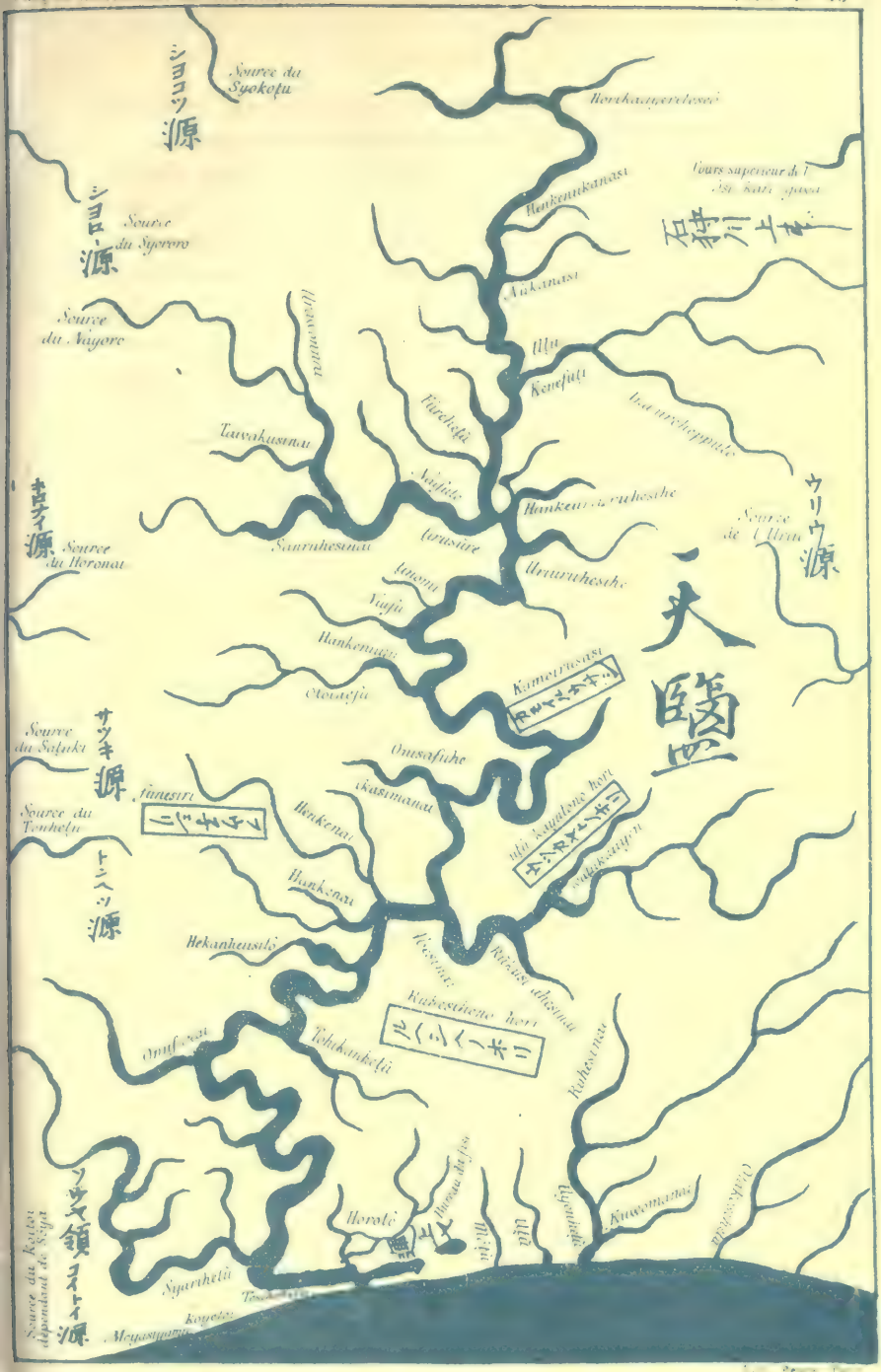
On lit dans une autre section du *Wa-kan San-sai ʤŭ-ye* (Grande Encyclopédie japonaise) :

Yézo est situé au nord du Nippon (la principale île de l'Ar-

---

[1] Les historiens japonais ne sont pas d'accord sur cet événement. Les uns soutiennent que *Yosi-ʈŭne*, se voyant hors d'état de résister aux troupes que son frère *Yori-tomo* avait envoyées contre lui, tua sa femme et ses enfants de sa propre main, et s'ouvrit ensuite le ventre. Les autres rapportent, avec l'auteur que nous traduisons, que Yositsouné se fit passer pour mort et parvint ainsi à se sauver à Yézo, où il fut accueilli avec sympathie par les indigènes, qui lui élevèrent un temple après sa mort. Toujours est-il que le souvenir de ce prince est encore vivant chez les Yézo, qui le nomment *Oki-kurumi* (Pfizmaier, *Voc. der Aino-Spr.*, p. 36), et qu'on montre encore aujourd'hui les ruines du château qu'il avait fait construire pour sa résidence. Des chants et des récits dramatiques aïnos, transmis d'âge en âge, célèbrent l'établissement de Yositsouné à Yézo et son mariage avec la fille d'un des chefs de cette île.

[2] *Wa-kan San-sai ʤŭ-ye*, Section ethnographique, livr. XIII, f° 22 et suiv.



CARTE DU PAYS DE TESIHO.

Chromolithographie rappelant la valeur des terres japonaises

chipel japonais) : c'est une île [1]. Cette terre est longue du sud au nord ; de ce dernier côté, elle avoisine le pays des *Tat-tan* « les Tatars ou Tartares ». Du côté de l'est, il y a l'Océan. Les montagnes y sont en grand nombre et tellement raboteuses qu'on ne peut pas voyager par terre.

Il y a un grand fleuve nommé *Isi-kari gava*, dont les eaux abondantes courent sur les rochers. On ne peut pas traverser ce fleuve à gué, ni le remonter dans une embarcation; de là, vient qu'on ne sait pas encore à combien de milles (*ri*) est sa source.

Au sud de cette île, sur la mer, se trouve le port de *Maţŭ-maye* : c'est là que le daïmyau japonais de Yézo, *Sima-no kami*, a établi sa résidence.

Distances. — De Matsmayé à Tsougar, on compte par mer 15 milles japonais (*ri*).

De Matsmayé à Nottoro, on compte 480 milles.

De Matsmayé à Sôya, on compte 380 milles.

De Sôya à Krafto, on compte 43 milles.

Dans ce pays, il n'y a pas de riz, de céréales, de sel, ni de soie. On n'y fait usage ni d'or, ni d'argent, ni de monnaie. Les indigènes ignorent l'art d'écrire.

Les productions du pays des Yézo sont : des peaux de cerf, d'ours et de loutre de mer; des doris sèches, des chiens de

---

[1] On sait que les anciens géographes ont été longtemps dans le doute sur la question de savoir si *Yézo* était une île ou seulement une péninsule rattachée à la Tartarie, laquelle est habitée d'ailleurs sur ses côtes nord-est par des Aïno. Le P. Girolamo d'Angelis, de la S. de J., qui écrivit sa curieuse *Relation dv royavme d'Iezo*, au commencement du XVII[e] siècle, n'était pas lui-même bien sûr de ce qu'il rapportait à cet égard (voy. mes *Études asiatiques*, p. 97, où cette relation a été reproduite). La grande Encyclopédie japonaise de *Sima-yosi An-kau*, qui affirme le fait, n'a été publiée, il est vrai, qu'en 1714; mais il paraît hors de doute que les Japonais savaient à quoi s'en tenir à cet égard bien avant cette époque.

mer, des saumons, des harengs et du caviar; des éponges, des espèces d'huîtres [1], etc [2].

Au point de vue de l'étude des mœurs, il y aurait surtout intérêt à traduire les journaux de voyages rédigés par les Japonais qui ont été visiter diverses parties des contrées habitées par les Aïno. Ces journaux renferment, il est vrai, une foule de détails insignifiants ou puérils qui ne nous apprendraient pas grand'chose d'utile; mais ils sont d'ordinaire composés avec une naïveté et une sincérité également recommandables. L'un d'eux, intitulé 天鹽日志 *Te-siho nis-si*, renferme, entre autres indications, des récits de ce genre :

Il y avait à *Okuruma Tomanaï* une maison comprenant douze personnes. Le toit de cette maison était à demi couvert de feuilles de *kwan-dô* et avait un aspect misérable. En entrant, des puces me sont montées aux jambes (dans une quantité comparable à une feuille de graines de vers à soie). Je les ai secouées. Voyant cela, le septième enfant a voulu me faire un siége avec de l'écorce de saule (*yanagi*).

Parmi les enfants, l'héritier (*segare*) s'appelait *Śirefuni*; le deuxième était une fille nommée *Kuyorete*; le troisième, une fille nommée *Sihore*; le quatrième, un fils nommé *Towannu*; le cinquième, un fils nommé *Ikaśirośi*; le sixième, un garçon de onze ans, appelé *Honnuṭŭ*.

La mère, accompagnée du septième enfant, le garçon *Kanihi*, et du huitième, le garçon *Ayohoro*, revint en portant sur le dos des racines d'herbes et en tenant, par la main, le neuvième, le garçon *Śihesan*, tandis qu'elle portait au sein le dixième, un garçon appelé *Tihekari*. Elle m'a servi à manger dans un vase de forme très-curieuse, fait en feuille de *bu-si*.

---

[1] Heliotis japonica; en japonais アワビ *avabi*, en aïno アイベ *aibe*. Cette espèce d'huître, que les Hollandais appellent *Klipzuyer*, passe pour avoir été la nourriture des premiers habitants du Nippon. A ce titre, elle figure encore dans tous les dîners de cérémonie.

[2] *Wa-kan San-sai ḍŭ-ye*, Section géographique, liv. LXIV, fol. 12.



ETHNOGRAPHIE KOURILIENNE
Types aïno.

J'ai rapporté deux ou trois de ces sortes de vases qu'on nomme *kuho* d'après le *Wa-myau-syau*, *hirade* d'après le *Kan-go-syau*, *hawan* d'après le *En-gi-siki*, les quinze feuilles de *kasiva* ou les seize feuilles de *maki-te* dans le *Rui-zyu san-dai kakŭ*, *hawan* ou *kasiva ban* dans le *Syakŭ Ni-hon ki*. Je crois que les vases en question sont fabriqués suivant la tradition relative à ceux que je viens de citer.

J'ai pris du bouillon de riz et j'en ai fait manger à mes hôtes. Le père de famille était dans toute sa joie. Il me dit alors : On m'a rapporté que « depuis l'année *usi-no tosi*, des vaisseaux étrangers ont abordé plusieurs fois sur les côtes du Japon dans l'intention de s'emparer du pays. Heureusement le gouvernement s'était mis sur ses gardes. Si jamais ces vaisseaux venaient à s'approcher de notre côte de *Tesiho*, j'ai ici des flèches empoisonnées avec lesquelles je m'empresserais tout le premier de chasser les étrangers ».

En parlant ainsi, il avait l'air très-fier. A côté du foyer, où brûlaient des branches d'arbres, la mère jouait d'un instrument à cinq cordes ; cet instrument avait un son léger et non vulgaire. Je lui ai demandé si elle possédait des chansons. « Nous en possédions autrefois, me dit-elle, mais aujourd'hui nous n'avons plus que de la musique ». Elle me joua alors un morceau appelé 鳥音 *Tikafuno hôe*, c'est-à-dire « chant d'oiseaux ». Ce morceau ressemblait en effet à un chant d'oiseau [1].

Il m'eût été facile de vous présenter un nombre plus considérable de fragments analogues extraits des textes chinois et japonais que j'ai dû traduire pour mon *Histoire de la race Jaune ;* mais j'aurais craint de donner à cette note, déjà longue, une étendue démesurée, et surtout de disséminer les faits ethnographiques sur lesquels doit porter particulièrement notre at-

[1] *Tesiho nis-si* (Journal du pays de Tésiho), pp. 12-13.

tention, au milieu de données de tout genre, intéressantes, il est vrai, mais qui n'ont rien à faire avec la question qui nous occupe en ce moment. Je terminerai donc ma communication, ainsi que je vous l'ai annoncé au début, par le résumé de mes doctrines au sujet de l'ethnographie et de l'anthropologie aïno.

Les savants sont unanimes pour attacher une importance toute particulière à l'étude des Aïno, mais ils sont loin d'être d'accord au sujet de leur place dans la classification générale des races humaines. Les uns ont cru devoir les ranger parmi les populations de race Blanche [1]; les autres les ont rattachés aux nations de race Brune [2], ou Cuivrée [3]; on les a longtemps confondus avec les Japonais, sinon avec les Chinois. La question de la couleur de la peau, moins importante en ethnographie qu'on ne le croit assez généralement, est d'autant plus complexe en ce qui concerne les Aïno, qu'il se rencontre parmi eux des individus d'extérieur fort différent. Aussi, les voyageurs qui ont fait de ces peuples des portraits très-divers pourraient être tous dans le vrai, en ce sens qu'ils parlaient de quelques individus en particulier, et non de l'ensemble de la race qu'ils n'avaient pas été à même d'étudier sérieusement.

Il résulte des renseignements que j'ai pu me procurer, et des photographies assez nombreuses qu'il m'a été donné d'étudier, qu'il existe parmi les Aïno au moins deux types très-tranchés. Le premier, essentiellement brachycéphale; front bas et peu développé, yeux ronds et petits, paupières épaisses, pommettes saillantes, nez développé en largeur, mais peu

---

[1] Voy. M. de Quatrefages, *Rapport sur les progrès de l'Anthropologie*, p. 526. (Tableau des races Blanches pures ou regardées comme telles.)

[2] Race Brune, sans mélange de rouge ou de jaune. Voy. M. Broca, dans l'*Encyclopédie générale*, t. I, p. 331. — Race Brune, suivant La Peyrouse, etc.

[3] Suivant M. l'abbé Mermet de Cachon, *Les Aïnos*, p. 4.



ETHNOGRAPHIE KOURILIENNE
Types aïno.

d'entre elles, tout au moins, vous montreront qu'on est loin d'avoir dit le dernier mot au sujet de ces curieuses populations de la frontière asiatico-américaine de notre extrême Orient.

Quant à la question linguistique, sur laquelle je regrette de ne pouvoir vous entretenir aujourd'hui, je me bornerai à dire que, s'il est vrai que la langue aïno ne présente point d'affinité apparente avec le japonais, il serait très-téméraire encore de prétendre qu'elle forme un idiome isolé, sans rapports intimes avec les langues si insuffisamment connues de la Tartarie et de la Sibérie. Il vaut beaucoup mieux inscrire, dans nos livres, des *terræ incognitæ* que de remplir les lacunes de nos connaissances scientifiques avec des données purement imaginaires.

Remarques sur un texte aïno.

M. le Dr **PFIZMAIER** (Autriche): Dans un temps où j'étais encore novice dans un sujet si difficile, j'ai publié dans les Comptes-rendus des séances de l'Académie impériale de Vienne[1] un très-petit mémoire préalable sur la langue aïno. J'y ai joint la version aïno de quelques vers japonais, avec une explication allemande. Je désire profiter de l'occasion que me fournit ce Congrès, afin de corriger les erreurs qui s'y sont glissées. Je reproduis donc ici cette pièce, tout en faisant des remarques sur les mots qui ont donné occasion à l'erreur.

CHANT JAPONAIS, TRADUIT EN AÏNO :

Komou-komou-se | tsousite oman | netobake he | ramou haita ano | noubé taban gouni.

A noukantetsou | pon mochiri gourou | toutchija ani he | teiné kachiyou-on | cha toumou henné nin.

Tchoupou ri-i wa | tan bé nake ta | ichitanna | teké | ani béta wa | éboui foura an.

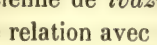
---

[1] *Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften* in Wien. Jahrgang 1849, Hetf I.



ETHNOGRAPHIE KOURILIENNE
Types aïno.

Tsousiteku « en se taisant ». Texte japonais :  *ivade*, forme ancienne de *ivazŭ-site* « ne disant pas, sans dire ». Il n'a pas de relation avec *iwa* « rocher ».

Pon mochiri gourou « homme de la petite île ». Texte japonais :  *Wo zima ama no* « pêcheur de la petite île », savoir de *Wo-sima*.

Foutchija ani he « il n'y a que la manche ». Texte japonais : *Sode dani mo. Dani* « seulement, point » ;  *tani* « vallée ». *Ani he*, particule non rencontrée ailleurs, est employé pour le japonais *dani*.

Le mot japonais qui répond à *teke-ani*, littéralement : « avec la main », doit être prononcé *musŭbéba*.

Des sources de l'histoire ancienne du Japon.

M. **Léon de ROSNY** : Je demande la permission de communiquer au Congrès, sur la question des sources de l'histoire ancienne du Japon, le texte et la traduction de l'introduction d'une conférence faite l'année dernière à Yédo par un savant de cette ville, M. *Fuku-ţi Gen-iţi-rau*, conférence inédite dont je dois la rédaction à un gracieux envoi de son auteur. Cette conférence se composait, suivant une note placée au début, de six points, savoir : 1° le langage, — 2° l'ethnographie, — 3° l'écriture, — 4° les mœurs, — 5° les religions, — 6° les antiquités. — Je n'ai malheureusement reçu que les observations préliminaires, et les deux parties qui traitent du langage et de l'ethnographie. La lecture que je vais avoir l'honneur de faire à la savante assemblée établira, je l'espère, combien il serait à désirer que M. Fukuti persévérât dans cet ordre de recherches scientifiques, et nous adressât au moins le complément de la conférence dont il ne nous a donné que le commencement.

TRANSCRIPTION DU TEXTE JAPONAIS.

I. — Nippon reki-si no ko-syo.

Nippon no reki-si ţyu nite, ko-syo to i'u beki va, Ku-zi ki, Ko-zi ki, Nihon syo-ki *no san-bu nari. Kono san-bu va ţyu-sei no ţyo-zyuţŭ nite, zyau-ko no fumi ni va arazŭ. Sin-dai no koto va sibaraku korewo ron sezŭ. Zin-mu ten-wau, hazimete Hiu-ga no kuni Takaţiho no miya nite, sokŭ-i no tosi wo ki-gen to si, kon-nen made, ni-sen go-hyakŭ san-zyu-ni nen to iyeri. Sikaru ni migi no reki-si va, tai-tei sen go-hyakŭ nen maye no fumi nari. Yuye ni sono maye sen nen yo no koto va, kono toki ni oite hiţŭ-ki sitaru koto, mei-haku nari. Gwan-rai Nippon ni va mon-zi nasi. (Nippon ko-dai bun-zi no koto va noţi ni korewo ron sŭ besi.) Wau-zin ten-wau, hazimete Hakŭ-sai no gakŭ-sya Wau-nin yori,* Ron-go, Sen-zi-monwo *den-syu nasaretaru koto, Si-na mon-zi no Nippon ni iritaru hazime nari. Kore yori nen-dai tôwo mo, hik-ki sŭru koto to naru. Sono i-zen va, ki aruiva isi ni sirusiwo kizamitaru to iyeri. Mottomo reki-si mo Si-na bun-zi nite kakitaru yosi naredomo, Moriya no ran nite, yake-usetari.*

Mata Nihon syo-ki *va, Ten-mu ten-wau miḑŭkara, sin-dai yori no reki-si wo, ku-den nite* Hida no Are *to iyeru kiu-zyo ni saḑŭke tama'u. Kono Are va, tosi zyu-haţi sai nite, bu-sau no bi-zyo, bu-sau no sai-zyo nite, hito tabi mimi ni kikitaru koto va, syu-sin korewo wasŭrezŭ. Sono noţi Are haţi-zyu yo sai no koro, korewo ku-den si,* Toneri sin-wau, *gakŭ-si ra syu-ţyau to narite, korewo Si-na buṇ-ni hiţŭ-ki sitaru yosi. Kore sunavaţi* Nihon syo-ki *nari. Kono koto mo sin-yô si gatasi. Tadasi reki-siwo uta ni ţŭkurite, ku-den ni sitaru va, Nippon nomi ni arazŭ. Sai-yau ni mo aru koto nari. Kanga'uru ni Are no ku-zyu to, sono zi-dai ni nokoritaru reki-siwo siu-sei si, nen-daiwo osite, kono* Nihon syo-ki *wo eramitaru naru besi. Yuye ni* Nihon syo-ki *tsyu nite mo, Wau-zin ten-wau i-rai no koto va zen-zen sin zŭ besi to*

iyedomo, sono maye no koto va, mon-zi sŭra naki zi-dai no koto nareba, sin-zi gatasi.

○ *Kono reki-si wo nozokite hoka ni, ko-syo to i'u va,* Man-yæ̀-sĭu *to iyerŭ ka-syo to kami ni sasaguru* Notto *to i'u mono nari. Kono rui va reki si wo kau-seı sŭru ni hi-eki to naru koto ari.*

Mata Si-na no reki-si ni, Nippon no koto wo kakitaru va, Go-Kan syo *wo hazime to sŭ. Sore yori* Gi-si *ni Nippon den ari. Kono* Gi-si *va,* San-kokŭ si *no hitoţŭ ni site,* Sin no Ţin-zyu *no ţyo-zyŭţŭ nari. Zin-kô kwau-gu no San-Kan wo semetaru va, Gi no si-dai nari. Kono koro made va, Nippon yori va San-Kan ni kau-ţŭ sitaru nomi nite, imada Si-na to kau-ţŭ sezŭ, Si-na to kau-ţŭ sitaru va, Zui no zi-dai nari. Sŭnavaţi Nippon nite va, Syau-tokŭ tai-si ses-sei no toki nari. Sareba, Go-Kan no koro yori Nippon no kotowo kakitaru va, kedasi Ţsyau-sen zin yori den-bun seru naru besi. Mottomo Nippon yori hyau-riu zin nado, tabi-tabi rai-ţyakŭ sesi naran, korewo Si-na zin no fŭ nite, Wa zin rai-kau nado kakitaru to miyu. Sudeni Wa no zi-va* Wa zin *to i'u koto nite, Nippon zin no sin-sai tan-sæ̀ naru yori, kakŭ va naḍŭkesi nari.* Wa *wo* Yamato *to kunsŭru va, kô-sei mu-gakŭ-no ayamaţi nari.*

Sŭbete Si-na zin no kuse to site, fu-kwai no seţŭwo ţŭkuru koto, wau-wau sŭkunakarazŭ. Ima iţi-reiwo agen ni Toyotomi Hideyosi kô, ohoi ni heiwo okosite, Ţyau-sen wo uţitaru va, waḍŭka ni san-byakŭ nen maye no koto nari. Sudeni Min yori mo em-pei san-zyu-man nin wo idasi tari. Sikaru ni Min-si *no Nippon den wo yomu ni, gi-ryau nomi wo kakitari. Sono zi-seki no sin-ziţŭ wo sagurazŭ. Hai-si syau-seţŭ ni taguyeru kotowo man-ki si; hakŭ-gakŭ nari to hokoru koto, Si-na zin no ip-peki ni arazŭ ya? Yuye ni Nihon no gakŭ-sya ra, Nihon reki-si tsyu, Zyau-ko no zi-seki bun-mei narazaru wo ure'i, hiroku Si-na no syowo siu-sakŭ si, motte keţŭ wo oginavan to si tare-domo, kore mo mô-zin no tehiki ni, mô-zin wo moţiyuru no rui nite, sono yeki sŭkunaku site, kayette*

ayamaţiwo ohoku sŭru nomi. Sudeni kin-sei reki-si-ka Rai-san-yau no gotoki mo, Nippon sei-ki *wo aravasŭ ni nozomite, kessite Si-na zin no syosŭru tokoro wo sai-yô site keţŭ wo oginavazŭ. Yo mo kono ken wo ze nari to si. Sin sŭ beki wo sin zi; sin-zŭ bekarazaru va, korewo sin sezŭ. Beţŭ ni sen-sakŭ sŭru koto-wo, sen iţŭ nari to omó.*

Traduction.

I. — Des anciens livres d'histoire du Japon.

Parmi les livres d'histoire du Japon, les sources archaïques sont au nombre de trois, savoir : le *Ku-zi ki*[1], le *Ko-zi ki*[2] et le *Ni-hon syo-ki*[3]. Ces trois ouvrages, publiés au moyen-âge, ne sont pas des livres de la haute antiquité[4].

Pendant quelque temps, on n'a pas discuté les événements des dynasties divines[5]. On a débuté par la date de l'année où l'empereur *Zin-mu* fut élevé au trône, dans le palais de *Takaţiho*, dans le pays de *Hiuga*, événement qui eut lieu, dit-on, il y a, cette année (1872), deux mille cinq cent trente-deux ans. Or les annales citées plus haut sont des livres composés il y a quinze cents ans (seulement), de sorte que les événements des mille années antérieures n'ont évidemment été écrits qu'à cette époque. Il n'y avait point originairement

---

[1] 旧事記.
[2] 古事記.
[3] 日本書紀.
[4] 上古 *Zyau-ko.*
[5] 神代 *Sin-daï.*

d'écriture[1] au Japon. (La question de l'écriture de l'antiquité japonaise sera discutée plus loin.) Ce fut seulement sous le règne de l'empereur *Wau-zin Ten-wau*, qu'un lettré de *Paiktse*[2], nommé *Wau-nin*[3], commença à introduire au Japon l'écriture de la Chine, en faisant connaître le Livre des Discussions philosophiques (de l'École de Confucius)[4] et le Livre des Mille mots[5]. C'est à partir de cette époque que la chronologie a été écrite. Antérieurement, on dit qu'on gardait la mémoire (des événements) en gravant sur du bois ou sur de la pierre. Mais, bien que l'histoire ait été écrite en caractères chinois, lors des troubles de Moriya[6], elle fut brûlée et anéantie.

Or, le *Nihon syo-ki*, qui renferme l'histoire (du Japon) depuis les dynasties divines, avait été transmis verbalement par le mikado *Ten-bu Ten-wau*[7] et recueilli par une jeune fille de la cour appelée *Aré*[8], de *Hida*. Cette jeune fille, de dix-huit ans, était d'une beauté sans pareille; et comme elle avait (également) un talent sans égal, ce que ses oreilles entendirent une fois, elle ne l'oublia plus jusqu'à la fin de sa vie. Plus tard, lorsqu'elle fut arrivée à l'âge de quatre-vingts ans

---

[1] 文字 *bun-zi*.

[2] En japonais : *Hyakŭ-sai*; en chinois : *Peh-tsi*. — C'était un des États dont se composait alors la Corée.

[3] 王仁 *Wau-nin* (*Wa-ni*).

[4] En chinois : *Lun-yu*.

[5] En chinois : *Tsien-tsze-wen*. — Le 千字文 *Tien-tsze-wen* est un livre classique chinois bien connu, qui a été traduit en plusieurs langues européennes, et dont nous possédons également la version coréenne à la Bibliothèque nationale de Paris.

[6] 守屋 *Mori-ya*.

[7] 天武天皇 *Ten-bu Ten-wau*.

[8] 阿禮 *A-re*.

environ, on dit qu'elle raconta verbalement cette histoire, et que le prince *Toneri Sin-wau*[1] et d'autres chefs de lettrés l'écrivirent en caractères chinois. Or ce fut le *Nihon syo-ki*. Il y a là une chose difficilement croyable. Cependant, comme l'histoire était composée en vers, le fait de sa transmission orale n'est pas un fait exclusivement japonais. Pareille chose se retrouve en Europe. Je ferai remarquer que c'est à l'aide des traditions orales d'Aré qu'on a complété l'histoire qui reste de cette époque, et qu'on a pu composer le *Nihon syo-ki* en reconstruisant (artificiellement) la chronologie. C'est pourquoi, dans le *Nihon syo-ki* même, l'on peut croire de point en point aux événements à partir de l'empereur *Wau-zin*[2], mais il est difficile de prêter créance aux événements antérieurs, parce qu'ils appartiennent à une période où l'écriture faisait défaut.

En dehors de ces annales, il y a encore, en fait de livres anciens, le recueil de poésies intitulé *Man-yœ-siu*[3] « Collection des Dix-mille Feuilles », et le Livre de *Notto*[4] consacré aux Dieux. Ces ouvrages sont précieux pour rectifier l'histoire.

En outre, dans les historiens chinois, qui ont écrit sur les choses du Japon, on trouve d'abord les Annales des *Han* postérieurs[5]. Ensuite il y a une narration du Japon dans l'Histoire des *Weï*. Ce dernier ouvrage, qui forme une partie de l'Histoire des Trois-Royaumes[6], a été publié par *Tchin-cheou*, de

---

[1] 舍人親王 *Toneri Sin-wau.*

[2] *Wau-zin Ten-wau.* (Règne de 270 à 312 de n. è.)

[3] 萬葉集 *Man-yœ-siu.*

[4] 祝詞 *Notto.*

[5] 後漢 *Go-Kan.*

[6] 三國志, en chinois : *San-koueh tchi.*

Tchin. La guerre de l'impératrice *Zin-kō* contre les Trois-*Han*[1] eut lieu à l'époque des *Wei*. Jusqu'alors, le Japon n'avait établi des relations qu'avec ces Trois-*Han*, et n'avait pas encore eu de rapports avec la Chine. Les rapports avec la Chine datent de l'époque des *Soui*. Or, c'était le temps de la régence de *Syau-tokŭ tai-si* au Japon. Ainsi donc, à partir de l'époque des Han postérieurs, l'histoire du Japon a été écrite (chez les Chinois) d'après ce que les Coréens leur avaient transmis. Et, comme il arriva que des naufragés abordèrent en Chine, on écrivit, suivant l'habitude de ce dernier pays, que des Japonais étaient venus apporter le tribut. Or, comme le caractère 倭 *wa* désigne « des hommes de petite taille[2] », (les Chinois) ont nommé ainsi les Japonais à cause de leur petitesse. Quant à la prononciation *Yamato*[3] attribuée au caractère 倭, c'est une erreur des ignorants des âges postérieurs. C'est, en général, une tendance des Chinois qui, bien souvent, font des récits dénaturés. En voici présentement un exemple : *Toyotomi Hideyosi* fit une grande levée de troupes, pour battre les Coréens, il n'y a guère que trois cents ans. Or, l'empereur de la dynastie des *Ming* (en Chine) fournit à ces derniers trois cent mille hommes de renfort. Eh bien! quand on lit l'histoire du Japon dans les Annales des Ming, on n'y trouve que des erreurs. On n'a pas approfondi la vérité des indications relatives à cet événement, et on l'a rempli de faits comparables à des contes. L'orgueil de la science n'est pas un penchant des Chinois. C'est de même que les savants japonais, désolés de ne pouvoir projeter la lumière sur les vestiges des événements de la haute antiquité, dans l'histoire du Japon,

---

[1] *San-kan*.

[2] 矮人.

[3] やまと(大和).

fouillent partout dans les livres chinois, afin de combler les lacunes (de leurs annales primitives); mais ils sont comme des aveugles qui prendraient un guide également aveugle, de sorte qu'ils en tirent peu d'avantage, et, en général, beaucoup d'erreurs. J'ai adopté la manière de voir de l'historien *Rai-san-yau* qui, lorsqu'il se livra à la publication du *Nippon sei-ki*, ne combla jamais les lacunes en adoptant ce qui avait été écrit dans les livres des Chinois. Ce qui est croyable, je le crois; ce qui est incroyable, je ne le crois pas. Je pense qu'il est important de tourner ses recherches d'un autre côté.

En dehors du dédain, sans doute exagéré, avec lequel M. Fukuti traite les documents chinois relatifs au Japon, le Congrès reconnaîtra, je l'espère, que ce savant de Yédo a su traiter dans un style clair et substantiel une question extrêmement délicate de l'histoire de son pays, et que les Orientalistes seraient bien heureux s'ils rencontraient, sur tous les problèmes qui les préoccupent, des travaux de critique composés avec la même érudition et la même impartialité.

M. **Addison VAN NAME** (États-Unis) : Dans un mémoire récemment publié[1], M. d'Hervey de Saint-Denys a essayé, avec l'aide de documents chinois, d'éclairer quelques-unes des difficultés qui obstruent l'histoire des origines du Japon, et même de faire remonter cette histoire à quelques siècles plus haut que l'époque où commencent les historiens du pays.

Plus ces conclusions sont importantes, si elles peuvent être bien établies, plus il est nécessaire de critiquer attentivement les méthodes employées pour y arriver, et c'est cette

---

[1] *Mémoire sur l'Histoire ancienne du Japon*, d'après le *Wen-hien-toung-kao* de *Ma Touan-lin*, par le marquis d'Hervey de Saint-Denys, *Paris*, 1872, in-8.

conviction qui m'a décidé à risquer quelques remarques sur la question.

L'antiquité très-médiocre que réclament les historiens indigènes pour l'empire japonais (puisque *Zin-mu*, selon la chronologie acceptée, serait parti pour opérer sa conquête en 667 avant Jésus-Christ et l'aurait achevée en 660), l'absence comparative de merveilleux dans les histoires subséquentes, tout, enfin, est de nature à inspirer pour la valeur de ces vieilles annales plus de confiance qu'elles n'en méritent cependant. Avec *Zin-mu*, nous passons de suite, sans période de légendes intermédiaires, d'une ère purement mythologique à une ère en apparence historique, et d'une cosmogonie avec succession ordinaire de dieux, à une série de souverains humains ; mais de ces documents, sur l'autorité desquels repose cette histoire primitive, aucun n'est plus ancien que le VIII^e^ siècle après Jésus-Christ.

Le Japon doit sa langue écrite à la Chine, et selon les annales japonaises l'étude du chinois n'a été introduite au Japon que vers la fin du III^e^ siècle et ne s'y est répandue que vers le milieu du VI^e^ avec le bouddhisme. Un vieux syllabaire existe encore, analogue à la langue coréenne et, sans aucun doute, dérivé d'elle ; mais, autant que nous pouvons le savoir, on ne le trouve employé dans aucune inscription, et il est douteux qu'il ait jamais été en usage. Même en rejetant de deux ou trois siècles en arrière la connaissance de la langue chinoise, nous sommes encore séparés de *Zinmou* par un intervalle de 6 à 700 ans. De plus, en l'an 645, dans l'incendie du palais de *Sogano Yemisi*, une grande partie des archives périt, et avec elles, on le suppose, le *Ku-zi ki*, histoire écrite par le prince *Syau-tokŭ* et *Sogano Mŭmako*, pendant le règne de l'impératrice *Sui-kau* (595-628 après Jésus-Christ).

Des histoires existantes, la plus ancienne est le *Ko-zi-ki* (古事記) écrite par *Yasŭmaro*, d'après les souvenirs d'une vieille femme, *Hiyeda no Are*, en l'an 712. Cette histoire est écrite en caractères chinois, employés partie dans un

sens phonétique, partie dans un sens idéographique. Vient immédiatement ensuite (720 après Jésus-Christ) le *Nihon syo-ki* (日本書紀) lequel, écrit aussi par *Yasŭ-maro* et deux collaborateurs, est principalement la révision et le développement du *Ko-zi ki*.

Un autre ouvrage, souvent classé avec les deux précédents et formant avec eux les trois documents intitulés *Sen-dai Ku-zi hon-ki* (先代旧事本紀), est considéré par les plus savants japonais comme un faux de date plus récente, et non pas comme l'œuvre originale de *Syau-tokŭ*.

Dans le *Gun-syo iṭi-ran* (羣書一覽) « Catalogue de livres japonais », par *Ozaki Masa-yosi*, publié en 1801, on cite plusieurs opinions contraires à son authenticité. Ainsi, non-seulement *Yosi-tosi* en considère le style comme moderne, mais il y découvre des anachronismes, — par exemple, dans le dernier volume, la mention d'un événement arrivé sous le règne de *Gen-sai*, quatre-vingt-dix ans après *Syau-tokŭ*. Il ajoute qu'il a écrit un livre intitulé *Ku-zi-ki Gi-sen kau* (旧事紀僞撰考) « Preuves contre l'authenticité du *Ku-zi-ki* ».

Un autre savant, *Sin-yen*, pense qu'il a été écrit il y a environ 800 ans, c'est-à-dire quatre siècles à peu près plus tard que la date qu'il s'attribue lui-même.

Enfin, une autre autorité, *Nori-naga*, considère le *Sen-dai Ku-zi hon-ki* comme étant en très-majeure partie une compilation du *Ko-zi ki* et du *Nihon syo-ki*.

Un autre ouvrage sous le même titre (*Sen-dai ku-zi hon-ki*) fut écrit, selon le catalogue déjà cité, par *Ṭyau-on*, prêtre bouddhiste de la province de *Mino*, qui essaya de le faire passer pour l'ouvrage perdu du prince *Syau-tokŭ*. Ce livre avait été écrit en 74 volumes (celui dont on parle plus haut l'était en 10); mais après qu'on en eut imprimé 40, la fraude ayant été découverte, les planches furent détruites.

Telles sont les autorités pour l'histoire antique du Japon, et il

est important d'observer que, dans l'opinion des savants du pays, ces ouvrages reposent plus sur la tradition que sur des documents écrits de date plus ancienne. Au moins est-il évident que ces annales ne sont que fragmentaires, par ce fait que les règnes des dix-sept premiers empereurs remplissent une période de 1,060 ans, ce qui donnerait une durée moyenne de plus de 60 ans pour chaque règne.

Dans ces circonstances, c'était une idée naturelle que de penser que, dans la littérature historique chinoise, plus vieille et plus complète, on pourrait recueillir des faits qui rempliraient utilement les lacunes des livres japonais; et les noms de six nouveaux souverains découverts par M. de Saint-Denys dans le *Wen-hien-toung-kao*, entre les années 107 et 670 de notre ère, conquerront peut-être leur place dans l'histoire du Japon. La preuve est ici d'autant plus forte, qu'elle est indirecte, la mention du souverain régnant étant simplement incidentelle dans le récit de l'ambassade, et, pour cette raison, plus à l'abri du soupçon.

Il nous faut cependant, pour établir que ces empereurs étaient connus aux historiens japonais, d'autres preuves qu'une simple dissemblance existant entre les noms trouvés dans le rapport contemporain chinois et ceux qui apparaissent dans les Annales japonaises parallèles. Or les noms sous lesquels les empereurs japonais sont connus dans l'histoire sont des titres posthumes, qui ne furent employés qu'après la période sus-mentionnée (107 à 670). Nous trouvons, dans le *Ni-hon sei-ki* (日本政記) de *Rai San-yo*, cette assertion que *Omi mi-fune*, arrière-petit-fils de l'empereur *Odomo*, mort en 787 après Jésus-Christ, donna ces titres posthumes à tous les empereurs qui se succédèrent depuis *Zin-mu* jusqu'à lui-même.

Cette assertion est confirmée par ce fait que, dans le *Ko-zi ki*, et dans le *Nihon syo-ki*, tous deux écrits avant cette date, ces noms chinois n'apparaissent pas dans le texte. — Dans le *Sen-dai ku-zi hon-ki*, du moins dans celui en 40 volumes, le

seul que nous ayons pu consulter, les noms chinois se rencontrent dans le texte, à côté des noms japonais. Mais cet ouvrage, à cause de son caractère suspect, a peu de poids dans la question.

M. de Saint-Denys bâtit, comme l'avait fait déjà Klaproth, sur les noms chinois de Zinmou et de ses successeurs, un argument à l'appui de sa théorie, que les conquérants du Japon étaient une colonie chinoise. Cette théorie peut être exacte, mais elle ne doit pas reposer sur une base aussi peu solide. Il est à peu près superflu de remarquer que des noms, tels que celui de 神武 *Zin-mu*, sont employés par les Japonais en toute connaissance de leur origine et de leur signification chinoise. Nous pouvons ajouter que, d'après la théorie de M. d'Hervey, non-seulement les empereurs, mais au moins leurs principaux lieutenants, devraient avoir aussi conservé leurs noms chinois.

Dans la dernière partie de son mémoire, celle qui, selon nous, est de beaucoup la moins satisfaisante, M. de Saint-Denys entreprend, sur l'autorité de *Tao-jen*, prêtre bouddhiste qui visita la Chine en 984, de reconstruire l'histoire antérieure au temps de Zinmou. Il accepte, sans douter, une liste de 22 souverains, qui fait remonter l'histoire jusqu'au milieu du XI^e^ siècle avant J.-C., époque opportune pour l'arrivée d'une colonie chinoise; il avance que la mythologie populaire, qui substitue à cela une succession de sept dieux célestes et cinq terrestres, est une invention comparativement moderne, et que *Tao-jen* a conservé la pure tradition historique. Les deux versions sont également dépourvues de valeur, mais leur antiquité respective ne peut faire question. Le *Ko-zi-ki* et le *Ni-hon syo-ki*, qui contiennent la mythologie reçue, sont, de plus de deux siècles et demi, plus anciens que *Tao-jen*. Pour la période postérieure à Zinmou, M. de Saint-Denys admet que les divergences sont rares et sans importance; d'où alors *Tao-jen* pourrait-il avoir tiré une connaissance, si nouvelle et si surprenante, de temps aussi éloignés de lui-même? Les

preuves intrinsèques ne sont pas plus favorables à la liste de *Tao-jen* que les preuves extrinsèques. Cette liste n'est presque qu'une combinaison nouvelle et une distorsion de l'ordre mythologique des noms. M. de Saint-Denys a lui-même fait remarquer l'identité de quelques noms sur les deux listes : d'autres lui ont échappé. Celui qui se présente en tête de sa liste (天御中主 *Tien yu tchong-tchu*) est le premier des dieux dans le *Ko-zi ki* et dans le *Sen-dai ku-zi hon-ki*, pendant que le *Nihon syo-ki* l'omet complétement, et commence par *Kuni toko taţi no mi koto*. Malheureusement pour une autre des affirmations de *Tao-jen*, le premier nom, ainsi que ceux qui le suivent, se terminent par le caractère *tsun* (尊).

Contre cette théorie de M. de Saint-Denys, que nous avons, dans cette liste, la nomenclature de véritables souverains d'origine chinoise, se dressent, tout d'abord, deux objections fatales :

1° Les noms montrent, par leur étymologie, qu'ils sont mythologiques et non historiques. Ils expriment les objets et les forces de la nature, et ne sont recouverts que du plus léger voile de personnalité.

2° Les noms sont japonais, et non chinois ; quelques-uns, seulement, ont une signification, qu'ils soient lus comme chinois ou comme japonais. Par exemple : *Ten-syau dai-zin*, ou *Ama terasŭ oho kamî* ; mais, dans la plupart des cas, les caractères chinois ne sont employés que dans un sens phonétique, et les noms ne peuvent être lus que comme japonais.

Sur l'introduction des lettres chinoises au Japon.

M. IMAMURA WARAU (Japon) : La culture du chinois au Japon a fait réellement son premier pas sous le règne de l'empereur *Wau-zin* (III^e^ siècle). Je crois qu'il serait important de dire quelques mots sur l'histoire de *Zin-gô*

Kwau-gû, qui a soumis *Sin-ra*, pays intermédiaire entre le Japon et la Chine.

A la fin du IIe siècle de Jésus, une tribu se rebella à *Tŭku-si*, l'extrême occident du Japon. L'empereur *Tyu-ai* s'y porta pour pacifier l'insurrection, en commandant lui-même son armée et accompagné de son épouse Zingô. Quand il était au camp de Tukusi, un Esprit divin, se joignant à l'impératrice, lui dit : « Il y a le royaume riche et fertile de Sinra, au delà de la mer; si tu m'obéis toujours et me sers bien, je te ferai le conquérir. Lance tes troupes sur lui sans hésiter, et tu feras mieux que si tu t'inquiétais de ces révoltés qu'on pourra réprimer sans peine ». Le monarque, commandant incrédule, monta sur une colline et regarda attentivement le côté indiqué par l'Esprit, et n'y ayant aperçu rien que l'eau bleue fermée à l'horizon, il renonça au conseil divin; quelques jours après, sans même exécuter son propre plan, soudainement il tomba malade et mourut.

La virile et énergique impératrice, croyant fortement à l'Esprit et convaincue que son mari avait été puni par la Providence par suite de sa désobéissance, se décida à suivre le conseil. Après avoir étouffé l'insurrection et les préparatifs de guerre étant achevés, elle partit audacieusement avec son armée conquérante, aidée sur la mer par le vent favorable et les poissons ; elle se précipita brusquement sur le royaume de Sinra, qu'un déluge avait ravagé, ce semble, pour faciliter l'action de l'armée japonaise. Le roi de Sinra, surpris, n'ayant pas de quoi résister à l'irruption fougueuse, capitula, à la condition de payer, chaque année, un tribut composé des objets précieux de 80 vaisseaux. Effrayés de cette éclatante victoire, les deux rois de *Kau-rai* et de *Hakŭ-sai* imitèrent leur voisin.

L'impératrice était grosse avant de partir. Comme son terme, arrivant précisément pendant l'expédition, l'aurait empêchée de continuer son entreprise, elle mit une pierre enchanteresse sur son ventre pour que l'accouchement n'eût pas lieu avant

son retour. Quand elle revint sur le sol du Japon, elle eut un fils, le futur et illustre empereur *Wau-zin*, qui a attiré dès son enfance l'attention sur lui.

Depuis cette époque, de fréquentes relations lièrent assez intimement le Japon et les Trois Royaumes ; tous les ans, les choses civilisatrices de la Chine étaient introduites au Japon par leur intermédiaire, et beaucoup de leurs habitants et de ceux de la Chine y ont émigré.

Vers 285 (de Jésus), le roi de Hakusaï envoya au Japon des ouvrières et des chevaux d'élite : c'était son fils qui les amenait ; il était très-instruit. L'empereur lui demanda un jour s'il y avait dans son pays quelqu'un qui fût plus savant et plus sage que lui. — « Nous avons, sire, lui répondit-il, un homme dont l'esprit est pénétrant, qui est versé dans les affaires, a approfondi ses études, et est le premier de notre pays; c'est *Wa-ni* (王仁) ».

L'empereur, zélé et infatigable pour le progrès de son empire, ne tarda pas de faire venir ce sage, et son roi le fit suivre par plusieurs autres hommes distingués, des ouvriers habiles de divers métiers, et il fit présent au Japon de dix volumes du *Ron-go* et un du *Sen-zi mon*.

Le célèbre savant de Hakusaï fut nommé professeur de chinois, et dès lors la culture de cette langue se répandit avec une rapidité surprenante.

Sur les mesures que Wani a prises pour introduire au Japon la culture du chinois, voici les paroles de l'un des membres de ce Congrès, mon compatriote et mon ami, M. Irié: « On s'occupait depuis longtemps au Japon de la question dont il s'agit : les uns disaient que le système d'inversion pour lire les textes chinois était celui-là même que les Coréens employaient à cette époque; et les autres, que la langue actuelle du Japon était celle de l'ancienne Corée; cependant les uns et les autres n'ont rien de fondé ». Faute d'une histoire précise, les investigateurs ne nous donnent aucun résultat vraisemblable. D'après mon idée, puisque, — et l'histoire le

dit, — il y avait beaucoup de Coréens et de Chinois qui venaient s'établir au Japon, on pouvait se faire entendre ; sinon, il est difficile de croire aux fréquentes relations de ces deux nations ; il est sûr alors qu'il y avait des gens qui étudiaient réciproquement leurs langues. Ne remontez pas à un temps si reculé et si mystérieux, demandez quelle est la mesure par laquelle les Japonais ont appris et apprennent aujourd'hui les langues et les sciences européennes ; nous en sommes témoins oculaires.

Je me crois obligé de faire remarquer, bien que ce soit un peu étranger à la question, quelle influence, surtout philosophique, la science chinoise produisit au Japon. Elle fut bonne et mauvaise. J'examinerai ici un fait frappant dont la doctrine du philosophe chinois *kô-si* est probablement motrice.

L'empereur Wauzin avait deux fils : *Zin-tokŭ*, l'aîné et légitime, et *Waka-eratŭko*, cadet et naturel ; tous les deux étaient, d'après l'histoire, très-vertueux, mais le cadet était moins sage et plus aimé par son père. Il fut donc constitué comme héritier aux dépens du droit de l'aîné. Après la mort de l'empereur Wauzin, les deux frères, l'un voulant suivre la volonté du père, l'autre ne voulant pas agir contre le droit, se cédèrent le trône pendant trois ans ; enfin, l'aîné y monta, obligé par le suicide que le cadet crut préférable à la violation du droit, en oubliant son devoir moral. Aujourd'hui même, bientôt seize siècles après, les historiens justifient ces actes. Voici un passage d'une histoire : « Il est permis, pour tout « temps, de choisir pour successeur le plus âgé ou le plus sage, « si l'âge est le même. L'empereur *Wau-zin*, par amour partial, « a voulu donner le sceptre à son fils cadet et a commis « une grande faute. S'agit-il de légitimité ? Zintoku est « légitime, Waka-ératuko est naturel ; s'agit-il de l'âge, « celui-là est plus âgé ; s'agit-il de l'intelligence, celui-ci est « moins sage ; mais les enfants ne sont nullement accusables « parce que la succession étant arrêtée une fois, l'aîné ne « peut plus y apporter de changement ; il ne peut pas ne pas

« s'écarter du droit, malgré la bonne volonté de son frère. « Dira-t-on : pourquoi Waka-ératuko, qui n'avait pas refusé « d'abord d'obéir à son père, n'a-t-il pas voulu, après coup, « remplir sa promesse? La volonté d'un père est irrésistible « pour son fils pendant son vivant : il a donc gardé son refus « jusqu'à la mort de son père, et, en se suicidant, il a rendu « le trône à celui qui y avait droit : il a doublement accompli « son devoir ».

Le jugement de l'historien est bien étrange; ses arguments n'ont pas de valeur. En effet, qu'est-ce qu'il faut préférer entre un meurtre et un simple refus contre la volonté d'un père? Je n'ai pas besoin de répondre. Et Waka-ératuko, ne pouvait-il pas s'opposer à la volonté de son père, qu'il a pu très-bien renoncer à accomplir après sa mort? Qui est-ce qui a tué Waka-ératuko, sinon la volonté de son père, quoique indirectement? L'homme n'a-t-il pas le droit de la légitime défense? En pareille circonstance, le père et le fils sont, l'un auteur, l'autre complice d'un crime. Cependant, l'école chinoise absout ces actions; que dis-je? elle leur prodigue l'éloge! Faudrait-il justifier un fils qui aurait volé suivant le conseil de son père? Waka-ératuko a commis une double faute. Voilà les résultats horribles que nous devons à la philosophie de la Chine.

L'écriture archaïque des Japonais.

M. Léon de ROSNY : A plusieurs reprises, j'ai eu l'occasion de mentionner[1] l'existence, au Japon, d'une écriture antérieure aux premières relations de ce pays avec la Chine. Mon regrettable ami, le docteur Ph. Fr. von Siebold, m'avait parlé bien des fois d'un recueil d'inscriptions antiques qu'il

[1] Notamment dans mes *Archives paléographiques de l'Orient et de l'Amérique*, t. I, p. 233.

avait réunies à Désima, et parmi lesquelles se trouvaient divers spécimens d'une écriture hiéroglyphique ou figurative usitée chez les anciens insulaires du Nippon. Interrogés au sujet de cette écriture, les lettrés des dernières ambassades du syaugoun en Europe m'ont, à leur tour, assuré de son existence, et le hasard m'a fait mettre la main sur un texte en caractères singuliers, qui m'étaient donnés comme appartenant à l'antiquité japonaise. Malheureusement, je manquais de données sur l'origine et l'authenticité de ce document; de sorte que je dus remettre à des circonstances plus favorables mes études projetées sur la paléographie de l'Asie orientale. Un de mes savants correspondants de Yédo, M. *Fuku-ţi Geniţi-rau*, auteur d'un travail sur les sources de l'histoire du Japon, travail dont j'ai eu l'honneur de vous commmuniquer un extrait tout à l'heure[1], m'a promis d'entreprendre dans son pays des recherches suivies, pour me mettre à même d'élucider le problème en question. J'ignore encore quel sera le résultat de ses recherches; mais je dois déjà me féliciter de sa bienveillante intervention, car on m'apporte ici même, à l'instant, de la part de M. Fukuti, un paquet qui lui a été adressé par M. *Kisida Gin-zi*, et dans lequel je trouve deux ouvrages relatifs à une écriture qui aurait été usitée au Japon, avant l'introduction des caractères chinois et des signes syllabiques qui en dérivent.

Je n'ai pas la prétention, après un simple coup-d'œil, de vous rendre un compte détaillé de ces deux ouvrages, qui me semblent dignes du plus haut intérêt des japonistes. Je crois cependant devoir vous annoncer cette curieuse nouveauté philologique, en y joignant les observations qui me sont suggérées par un rapide examen de son contenu.

Le premier de ces ouvrages est intitulé *Sin-zi hi fumi den* ou Histoire du texte *hi-fumi* (日文 « texte du Soleil ») en *sin-zi* (神字 « caractères des Génies »). Il a été composé

[1] Voy. p. 213.

par *Hira-ta Aţŭ-tane*, et est accompagné d'une préface datée de la 7e année de l'ère impériale *Bun-sei* (1824).

L'écriture *sin-zi*, dont le système est exposé au début de cet ouvrage, est à peu de chose près l'écriture dont se servent encore de nos jours les Coréens. Les savants japonais disputent sur la question de savoir si elle vient de la Corée, ou si, au contraire, inventée au Japon, elle a été introduite dans la péninsule des *San-kan*, lors de l'invasion du pays de *Sin-ra*, par la célèbre impératrice *Zin-gō* (201 à 269 de notre ère).

La première de ces opinions, celle qui donne aux caractères en question une origine coréenne, me paraît évidente ; mais l'amour-propre japonais n'y trouve point son compte.

Cette écriture a dû se répandre difficilement au Nippon ; sans cela, les Japonais n'auraient sans doute jamais adapté à leur langue les signes si nombreux, si compliqués, de l'écriture idéographique de la Chine. Je ne connais pas d'autre exemple d'un peuple qui, ayant fait usage d'une écriture alphabétique, l'ait abandonnée pour la remplacer par une écriture figurative. Et cela d'autant plus, que les lettres coréennes sont d'une remarquable simplicité, d'un tracé facile, d'une lecture toujours rapide et sûre. Il est vrai que la simplicité de l'écriture n'a guère été du goût des Japonais, dont la calligraphie admet plus de caprices et d'excentricités qu'on n'en pourrait trouver d'exemples, en pareil cas, chez aucun autre peuple connu.

Les voyelles de l'alphabet coréen sont les suivantes :



Les six premières sont les voyelles simples ou primitives ; elles figurent sous une forme identique dans la liste des voyelles de l'écriture japonaise *sin-zi* donnée par Hirata, à l'exception de la 5e ㅡ qui a été supprimée.

Les consonnes coréennes sont les suivantes :

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
ㄱ	ㄴ	ㄷ	ㄹ	ㅁ	ㅂ	ㅅ	ㅈ	ㅎ	ㅇ
k	*n*	*t*	*r*	*m*	*p*	*s*	*ts*	*h*	*ng*

Les lettres *k*, *n*, *t*, *m*, *s* de l'alphabet *sin-zi* ne diffèrent point de tracé avec les précédentes. L'*h* est légèrement modifié et devient ㅎ; — l'*r* est réduit à ㄱ; — le *ng* coréen ㅇ (*ng* ou ' nasal initial) ne change point de forme, mais il est considéré comme un simple « support de voyelle » analogue au tibétain ཨ, au siamois อ, etc.; — enfin l'*y* semi-consonne des syllabes japonaises ゃ *ya*, ゅ *yu*, ょ *yo*, etc., est rendu par un nouveau signe ㅗ.

Hirata donne ensuite des explications sur le système de l'alphabet coréen et sur l'origine de l'écriture dans les états de *Kudara* (Peh-tsi), *Koma* (Kao-li), et *Siraki* (Sin-lo). Les indications précises qu'il a recueillies sur cette dernière question me paraissent utiles, et je compte y revenir aussitôt que j'en trouverai le loisir. Enfin je trouve, dans l'ouvrage qui vient de me parvenir, le *Hi-fumi* reproduit avec treize formes de caractères différents, d'après divers monuments anciens que l'auteur nous cite avec un soin minutieux. Il m'est impossible, en ce moment, d'entrer dans aucun détail sur ces textes que je n'ai pu qu'examiner à la hâte; je me bornerai à retracer devant vous quelques-uns des signes qu'ils renferment pour vous communiquer au moins une idée de leur forme et de leur nature :

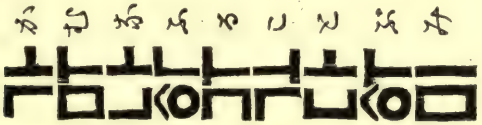


hi *fu* *mi*

Un volume supplémentaire de cet ouvrage, daté de la

deuxième année de l'ère impériale *Bun-sei* (1819), nous fournit une curieuse série d'inscriptions et de syllabaires de l'antiquité japonaise. Parmi les inscriptions, il en est quelques-unes dont les signes, évidemment figuratifs, rappellent parfois les caractères de l'écriture chinoise.

Le second ouvrage que je viens de recevoir est intitulé *Sin-zi Ko-zi ki* « Histoire des choses de l'antiquité, en écriture des Génies ». Le titre, dans cette écriture, se lit :



ka - m'-na fu-ru ko - to bu - mi

Il a été rédigé par *Fuḍivara no Masa-oki* et publié en 3 volumes in-4° à Yédo, la 5e année de l'ère impériale *Mei-ḍi* (1872). Le premier volume comprend l'introduction à l'ouvrage et un exposé de l'écriture *sin-zi*; les tomes II et III renferment un *Ko-zi ki* en caractères des Génies, avec transcription interlinéaire en syllabes *kata-kana*.

Je résumerai cette courte communication en appelant votre attention sur les faits suivants :

1° Les relations du Japon avec la Corée ont été le signal de l'introduction des lettres dans le Nippon, et l'alphabet coréen peut être considéré comme le type d'une écriture japonaise antérieure à l'usage des caractères idéographiques de la Chine.

2° L'écriture coréenne du Japon a été peu employée par les insulaires de ce pays, et le souvenir de son introduction s'est perdu au milieu des traditions mythologiques ou tout au moins semi-historiques des Japonais; il en résulte que cette écriture a été attribuée par le peuple à une intervention des *Kami* ou Génies protecteurs de la nation.

3° Enfin, le bouddhisme, qui a été apporté de Corée au Japon,

n'a pu populariser ses livres sacrés dans ce dernier pays qu'en y répandant la connaissance de l'écriture chinoise, l'alphabet coréen ayant été jugé insuffisant pour servir à leur rédaction.

Sur l'écriture dite de Zyaku-syau.

M. **Louis de ZÉLINSKI** (Russie) : La question de l'usage de l'écriture inventée au Japon, la première année du XI^e^ siècle par un certain 寂昭 *Zyakŭ-syau*, moine de la pagode *Yen-ri si*, a été inscrite à notre ordre du jour, et je souhaiterais fort qu'elle fût résolue, comme toutes les questions qui touchent à l'origine de l'écriture chez les anciens habitants de Nippon. Nous connaissons les signes de ce syllabaire par la reproduction qu'en a donnée notre savant président,[1] d'après l'Encyclopédie 和漢三才圖會 *Wa-kan San-sai dŭ-ye*. Mais c'est en vain que j'ai cherché, dans les collections d'ouvrages japonais dont j'ai pu prendre connaissance, soit quelque nouveau renseignement sur le bonze Zyakusyau, soit quelque inscription de son temps qui soit tracée dans les caractères dont il est l'inventeur. Nos savants collègues japonais n'ont pas même connaissance de cette écriture. Si donc j'ai pris la parole sur cette question, c'est seulement pour exprimer un vœu que je serais bien aise de voir prendre en considération par le Congrès. Nous avons, dès à présent, les moyens d'entreprendre la publication d'un *Corpus inscriptionum japonicarum*, laquelle, par le moyen de l'autographie, serait peu dispendieuse et dont l'utilité serait considérable pour les japonistes. Je demande donc à l'assemblée de décider qu'un appel soit fait aux savants de tous les pays, par l'organe du compte-rendu de notre session, afin d'obtenir la

[1] Dans ses *Archives paléographiques de l'Orient et de l'Amérique*, t. I, p. 237 et suiv.

liste chronologique de toutes les inscriptions japonaises dont ils pourraient avoir connaissance. — Appuyé.

De la prononciation japonaise des signes chinois.

M. **Fr. SARAZIN** : La question du système phonétique d'après lequel les Japonais ont rendu les mots chinois usités dans leur langue m'a préoccupé dès l'origine de mes études à l'École spéciale des langues orientales, et j'ai entrepris à leur sujet un travail de patience que je demande la permission de présenter au Congrès. Il s'agit du relevé de toutes les phonétiques, au nombre de plus d'un millier, qui forment la base du *Systema phoneticum scripturæ sinicæ* de Callery, et que j'ai classées suivant l'ordre des clefs chinoises, en tenant compte des nombreuses exceptions de prononciation, qu'on admet à la Chine. A ce relevé, j'ai joint la prononciation japonaise de chaque caractère individuellement, de sorte que l'on peut, en un instant, non-seulement trouver la lecture japonaise d'un signe chinois quelconque, mais encore comparer les procédés philologiques des deux peuples et déterminer les règles de permutation sur lesquelles sont fondées les formes phonétiques chinoises du Nippon.

Toutefois on ne se borne pas au Japon à employer un seul genre de prononciation locale des signes chinois ; et, dans les ouvrages indigènes que j'ai eus à ma disposition, je trouve en usage trois manières différentes :

La première, la plus usitée, s'appelle 呉音 *Kan-won* « sons de Kan » : c'est la reproduction des sons que donnaient les Chinois sous la dynastie des *Han* ou plutôt des *Han* ultérieurs (後漢). C'est, en effet, de cette époque

(1er siècle de notre ère) que datent les premières relations politiques de la Chine avec le Japon.

La seconde prononciation est dite 吳音 *Go-won* ou « sons de Go » : c'est la prononciation du petit pays de *Ou*, en Chine, avec lequel les Japonais entretinrent anciennement des relations suivies. Tandis que la prononciation de *Kan* se trouve notée dans les 字林 *Zi-rin* ou Dictionnaires japonais de l'écriture idéographique, à droite des signes expliqués, la prononciation de *Go* l'est à gauche. Pendant que le signe 人 se lit *zin* en kanwon, il se lit *nin* en gowon ; 日 se lit *ziţŭ* en kanwon, et *niţi* en gowon.

La troisième prononciation est dite 唐音 *Tau-won*, « sons de Tau » ; c'est la prononciation usitée en Chine à l'époque de la dynastie des *Tang* (du viie au xe siècle de notre ère), ou plutôt c'est la prononciation mandarine actuellement en usage au Céleste-Empire. On la trouve rarement notée dans les dictionnaires indigènes ; la grande Encyclopédie japonaise la fournit à un certain nombre de ses articles. 大 se lit *dai* en kanwon, et *taā* en tauwon ; 黃 se lit *kwau* en kanwon, *wau* en gowon, et *haan* en tauwon.

Une question philologique qu'il serait fort intéressant de voir résolue est celle qui déterminerait l'usage de ces différentes prononciations au Japon ; car il est avéré qu'elles n'ont point été trois sortes de prononciations successivement usitées et abandonnées, mais un triple système de sons employés, dans une mesure plus ou moins grande, tous simultanément dans le langage, non-seulement écrit, mais vulgaire.

Ainsi l'on dit de nos jours : 昨日 *saku-ziṭŭ* « hier », 明日 *myau-niṭi* « demain », 明白 *mei-hakŭ* « clair », et 明國 *min-no kuni* « l'empire Chinois ». Or *ziṭŭ* est kanwon; *niṭi*, gowon ; — *myau*, gowon ; *mei*, kanwon ; *min*, tauwon.

Je demande la permission au Congrès, avant de renoncer à la parole, de lui mettre sous les yeux l'ensemble des travaux de lexicographie japonaise que j'ai accomplis dans ces dernières années, travaux qui présentent plus de 100,000 cartes destinées à l'explication des mots et des locutions japonaises les plus difficiles.

M. **Léon de ROSNY** : La question dont vient de nous entretenir M. Sarazin est, en effet, une des plus utiles à étudier dans l'intérêt de la philologie du Nippon ; et je serais heureux que nos savants collègues japonais voulussent bien nous éclairer sur l'origine, les transformations et l'usage spécial des trois prononciations de *Han*, de *Ou* et de *Tang*.

Tout ce que j'ai pu me procurer sur ce sujet se réduit à la notice suivante, que j'ai trouvée dans la grande Encyclopédie japonaise 和漢三才圖會 et dont voici la traduction :

Sous la dynastie actuelle, on fait simultanément usage des deux prononciations dites *Go-won* « prononciation de *Ou* », et *Kan-won* « prononciation de *Han* ».

Suivant la tradition, un individu nommé *Kin-rei-sin*, ayant été demeurer dans l'île de *Ṭŭ-sima*, y introduisit la prononciation de *Ou*. Tous les lettrés l'étudièrent; aussi lui donna-t-on le nom de « prononciation de Tsousima ».

Plus tard, un individu nommé *Hyausinko* vint à *Hakata*,

dans le pays de *Tikŭ-zen* et y répandit la prononciation de *Han*, qu'on nomme « prononciation chinoise ».

Par la suite, il vint deux docteurs de la Loi, l'un nommé *Sei-hoţŭ-si*, à la fin de l'ère impériale *Syau-wa* (834 à 847 de notre ère); l'autre nommé *Tei-hoţŭ-si*, au commencement de l'ère impériale *Gen-kei* (877 à 884 de notre ère). Ils faisaient également usage de la prononciation de *Ou* et de la prononciation de *Han*.

Il en est qui disent que c'est le bonze *Hoţŭ-mei*, du pays de *Ou*, qui vint le premier lire en *Go-won* (prononciation de *Ou*).

Dans les ouvrages des lettrés, on fait beaucoup usage de la prononciation de *Han*, tandis que dans les livres sacrés de la religion bouddhique on fait surtout usage de la prononciation de *Ou* (*Go-won*). Il faut ajouter, néanmoins, que certaines prononciations de caractères sont identiques dans ce dernier dialecte et dans le dialecte de *Han* (*Kan-won*).

M. **IRIÉ FUMIO** (Japon) : Il y a, dans mon pays, deux opinions différentes au sujet de la prononciation *go* des caractères chinois (*go-won*).

Les uns disent que le gouvernement japonais fit venir, en l'année 306 de l'ère européenne, des tisseuses d'une certaine région de la Chine appelée 吳 *Go;* et que ces ouvrières répandirent au Japon la prononciation de leur pays. Or *Go* était l'endroit qu'on appelle aujourd'hui Nanking.

Les autres disent que les religieuses de *Go* sont venues au Japon comme missionnaires du bouddhisme, et qu'elles ont enseigné au Japon leur prononciation.

Le *Go* était un pays très-peuplé et très-florissant, dont la capitale était une ville de science, de commerce et d'industrie. Les habitants disaient que la prononciation de 漢 *Kan* était un patois, et le peuple du Nord soutenait le contraire;

c'était comme la différence de prononciation qui existe entre le midi et le nord de la France ancienne. Et, depuis, le *Kanwon* l'emporta.

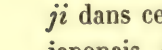
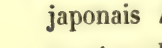
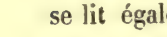
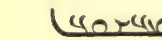
Dans les transcriptions phonétiques de livres bouddhiques, on trouve beaucoup de sons de *Go* qui correspondent mieux que la prononciation de *Kan* aux mots primitifs indiens.

Quelques mots sont prononcés au Japon suivant la prononciation de *Tau*. Ainsi 明, comme nom de dynastie chinoise, ne se lit pas *mei* ni *myau,* mais *min;* exemple : 明の代 *Min no yo* « les règnes des Ming ».

M. **Louis de ZÉLINSKI** (Russie) : On ne doit point s'étonner de la diversité de prononciation que l'on rencontre dans les mots chinois adoptés par les Japonais, car cette même diversité existe aussi bien en Chine. Suivant la contrée avec laquelle les Japonais entretenaient originairement des relations, ils adoptaient de préférence telle ou telle prononciation provinciale.

Or le Japon a d'abord connu la Chine et la langue chinoise par l'intermédiaire de la Corée, qui lui apportait l'antique prononciation des *Han*. Puis, les intérêts séricoles lui ont fait connaître, avec les tisseuses de Nanking, dont on vous parlait tout à l'heure, la prononciation de Ou. La prononciation chinoise moderne des *Tang* lui est enfin arrivée, mais à une époque où le japonais était saturé de mots chinois, de façon à n'en pouvoir guère accueillir de nouveaux, tout au moins au point de vue du phonétisme.

Le signe 女 « femme », par exemple, se prononce en gowon ニョ *nyo* et en kanwon ジョ *ǧyo;* on le lit *niü* en chinois mandarinique; *u, nu* et *nieu* à Canton; *niung* dans le sens de « donner une fille en mariage », *li* dans le

sens de « femme », au Fouhkien; lorsqu'il est employé comme pronom de la deuxième personne, on le prononce *ji* dans cette dernière province. Nous approchons du son japonais *kan-won;* et les transformations deviennent aisément explicables, quand nous nous rappelons que 女 se lit également *jou* en chinois, et que le nom des *Niu-tchih*, qui ont régné en Chine de 1115 à 1234 de J. C., se lit aussi *Jou-tchin*, qu'il a été transcrit en ouigour  *Tchourtchouk*, et est devenu, en persan,  *Djoûrdjî*. = 孝 « piété filiale », en chinois mandarinique *hiao*, en cantonais *hau*, se lit  *kau* en kanwon; mais il ne faut pas oublier que les Mandchoux, qui ont noté aussi exactement la prononciation chinoise sous la dynastie actuellement régnante à Péking, transcrivent ce mot  *khiao*. = 十 « dix », chinois mandarinique *chi*, se lit  *si'u* (*šu*) en kanwon, et  *zi'u* ou *žu* (*jou*) en gowon; ne peut-on pas le rapprocher de l'équivalent mandchou  *tchouan* « dix » ? = 子 « fils », en chinois mandarinique *tsze*, se lit *si* ou *ši* (*chi*) en kanwon; mais la même transformation a lieu en mandchou, où « le scorpion » se dit *hiese*, du chinois *hie-tsze*.

Il serait facile d'expliquer par des comparaisons analogues toutes les altérations apparentes de la prononciation chinoise du Japon; mais je craindrais de fatiguer le savant auditoire en l'entretenant plus longtemps du système de permutation dont je me suis borné à lui présenter quelques exemples.

Les Trois Soirées de la poésie japonaise.

M. le Dr **PFIZMAIER**: La prose japonaise est quelque-

fois mêlée avec des vers, sans que cela soit marqué par une impression différente, de signes de citations ou par un nouveau commencement de la ligne. Il faut avoir égard aux expressions propres au langage poétique, à l'ordre de construction et à la mesure pour le savoir. Ainsi donc, dans l'ouvrage historique 蒙賊記 *Mó zokŭ ki* « Histoire des brigands Mongols », un récit tout prosaïque finit sans transition par les lignes suivantes dont nous donnons la transcription en prenant soin de les scander.

Siţŭ yama gaţŭ mo | taki-gi koru | Kama-kura-yama no | naţu ko-daţi | sigeki ko-kagewo | tanomi-ţŭţŭ | ko-zŭ-ewo wataru | yu-on-kaze no | sawagu-to sure-ba | kobore-taru | ţŭyu-no megumiwo | maţi-tori-te | tanomi aru-ya-to | augi-keri.

« Même les vils montagnards désiraient l'ombre des arbres touffus, des buissons estivaux de Kamakoura où ils abattaient du bois à brûler; et lorsque, avec cela, le vent du soir, en passant les cimes des arbres, s'émouvait, ils attendaient et recevaient le bénéfice de la rosée épanchée, et regardaient en haut comme s'ils avaient des prières à faire ».

A la première page du roman *Uki-yo gata roku-mai byau-bu* « Six paravents en forme du monde passager » il se trouve un passage semblable, dont les vers furent par moi traduits comme s'ils étaient de la prose. Je revins de cette erreur aussitôt après la publication de mon travail, mais je ne voulais pas corriger des erreurs isolées, faute de les pouvoir corriger toutes ensemble.

Nouvellement j'ai appris que ces vers jouissent d'une sorte de popularité au Japon. Dans l'opuscule intitulé *Zoku Wa-kan myau-syû* « Continuation des dénombrements célèbres chinois et japonais », je rencontrai un petit article portant le titre de *Wa-ka-san-seki* « les Trois soirées de la poésie japo-

naise ». On désigne par cette dénomination trois poëmes[1], dont le dernier vers est commun à tous.

Ces poëmes, composés par des poëtes renommés, doivent être contenus dans l'ouvrage 新古今集 *Sin-ko-kon-siû* « Nouveau recueil de poésies anciennes et modernes », première partie de la classe 秋 *aki* « automne ». A des époques récentes, on a pris les pensées de ces poëmes pour objet de peintures, lesquelles on nomma 三夕 *San-seki* « les Trois Soirées ». D'autres écrivirent ces poëmes comme modèles de poésie et estimèrent qu'ils étaient du même genre. Ce sont les suivants[2] :

I. — Poëme de 定家 *Tei-ka.*

みわたせば はなも
もみぢも なかりけり
うらのとまやの あき
のゆふぐれ

Mi-watase-ba | hana mo momiḍi mo | na-kari-keri | ura no toma-ya no | aki no yu'u-gure.

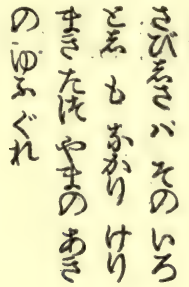
« Lorsque je regardais au-dessus, tant les fleurs que les feuilles d'érable n'existaient pas. C'était la brune automnale de la chaumière de la baie ».

---

[1] Je traduis le mot 歌 par « poëme », quoique ce soient poëmes de trente et une syllabes, les poëmes de la plus grande longueur étant de même appelés *uta.*

[2] Voy. le texte de ces pièces en écriture idéographique sur la PLANCHE 47.

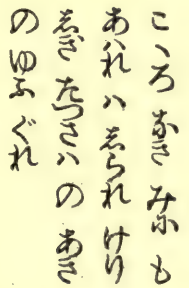
II. — Poëme de *Zyaku-ren*.



Sabisi-sa wa | sono iro-tosi mo | na-kari-keri | maki-taţŭ yama-no | aki-no yu-ʻu-gure.

« La solitude, son année de couleurs n'exista pas. C'était la brune automnale de la montagne où s'élèvent les ifs ».

III. — Poëme de 西行 *Sai-gyau*.



Kokoro-naki | mini mo aware wa | sirare-keri | sigi-taţŭ sawa-no | aki no yu-ʻu-gure.

« A moi, qui y répugne, la pitié fut connue. C'était la brune automnale du marais où s'élèvent des bécasses ».

Quelques-uns donnent le nom 三夕 *San-seki* aux poëmes suivants :

I. — Poëme de 後頼朝臣 *Tosi-yori-ason.*

うづら なく まのゝ
いりえの はま かぜに
たばふ ふみよる あき
のゆふぐれ

Udura naku | ma-no no iri-ye no | hama-kaze ni | wo-bana nami yoru | aki no yu-u-gure.

« Où la caille crie, au vent de la côte de l'embouchure de Ma-no la laiche approche en flots. C'est la brune automnale ».

II. — Poëme de *Zyaku-ren.*

むら さめの つゆも
まだ ひぬ まきの はに
きり たちのぼる あき
のゆふぐれ

Mura-same no | ṭŭyu mo mada hinu | maki no ha ni | kiri taṭi | nobour | aki no yu-'u-gure.

« Sur les feuilles des ifs, où la rosée de l'averse ne s'est

見渡世波花毛紅葉毛奈加利計李浦乃蓬
屋農秋能夕暮　左比之佐波其邑登之茂
奈加利計李眞木立山乃秋農夕暮　心那
幾身仁茂哀者知連計李鴫立澤農秋乃夕暮
鶉鳴眞野乃入江之濱風尓尾花浪寄秋能
夕暮　暴雨乃露毛未乾奴眞木乃葉尓霧
立登留秋之夕暮

LES TROIS SOIRÉES
de la
POËSIE JAPONAISE.

pas encore tarie, le brouillard aussitôt s'élève. C'est la brune automnale ».

III. — Poëme de *Sai-gyau*.

Ce poëme est le même qui a été cité ci-dessus.

Sur quelques patois japonais.

M. Léon de ROSNY : Dans une séance précédente, un de nos savants collègues appelait l'attention du Congrès sur l'importance que présenterait l'étude des dialectes ou patois japonais. Je suis complétement de son avis, et j'émets des vœux pour que cette étude soit bientôt entreprise d'une manière complète. En attendant, voici quelques observations qu'il m'a été donné de recueillir dans mes rapports avec les insulaires du Nippon.

La langue japonaise, fortement mélangée de mots chinois d'origine, est parlée par les gens lettrés dans toute l'étendue de l'archipel Japonais à la seule exception de Yézo et des autres îles Kouriliennes. Les différences qui caractérisent l'idiome populaire des provinces paraissent assez nombreuses; mais elles sont moins profondes que celles dont on a constaté l'existence dans les dialectes provinciaux de la Chine, où les patois ont pris parfois l'importance de véritables langues. Le vocabulaire des îles Loutchou, enfin, nous signale d'étroites affinités avec le japonais, bien que les formes grammaticales y aient acquis des variations plus tranchées que dans les patois connus du Japon proprement dit. A Yédo même, la langue japonaise a subi des altérations qui donnent au style vulgaire de la capitale de l'Est toutes les apparences d'un idiome provincial.

La désinence adjective ゐ *ki* de la langue écrite devient シ *i* à Miyako; ex. :

« Noir » 黒き *kuroki* (langue écrite); — くろい *kuroi*

(lang. parlée de Miyako); — ヘンのお *kuroka* (Nagasaki).

Le mot « bon » 好 *yoki*, dans la langue écrite, よシ *yoi*, dans la langue parlée, devient parfois シ ィ *ii* à Yédo, et よお *yoka* à Nagasaki :

« Un homme bon » よシ ふと *yoi-hito* (Miyako).
— よお ふと *yoka hito* (Nagasaki).
— シ ィ ふと *ii-hito* (Yédo).

« Cela est très-bon » リれ゛おシ ン ちシよシ *kore-ga iţŭţii yoi* (Yédo).
— リれ゛おシ ン ちシよお *kore ga iţŭţii yoka* (Nagasaki).

Les mots tirés du chinois, et prononcés *hoa* dans cette dernière langue, sont transcrits ヘ わ *kwa* dans la langue écrite, mais on les prononce vulgairement か *ka* à Yédo; une altération analogue a lieu pour les mots prononcés en chinois *hoeï*, *kouan*, *kouang*, etc. Ex. :

花 *kwa* « une fleur »; Yédo : *ka*. — 化石 *kwa-seki* « pétrification »; Yédo : *ka-seki*.

會所 *kwai-syo* « un lieu d'assemblée »; Yédo : *kai-śyo*.

官 *kwan* « magistrature »; Yédo : *kan*. — 士官 *si-kwan* « un officier »; Yédo : *śi-kan*.

皇帝 *kwau-tei* « l'empereur »; Yédo : *kau-tei*. — 光陰 *kwau-in* « le temps »; Yédo : *kau-in*.

みな *mina* « tous », se prononce communément みんな *minna* à Yédo.

ずボヒン *zyŭ-ban* « une chemise », se dit *źi-ban* dans la même localité.

Enfin l'auxiliaire ゛リれ ラ ま す *gozari masŭ* du style de courtoisie est devenu ゛リれ ラ ま す *gozai-masŭ* à Yédo, en même temps que la désinence en *e* de l'impératif s'est changée en *i* : よヘ ま ラ ゛な れ ラ ま せ *yoku o ide nasai masi* (pour *yoku o ide nasare mase*).

Les pronoms personnels des différents dialectes méritent également d'être notés :

Langue ancienne 𛀀 *wa.*

1re Personne : « je, moi ». — Miyako : *watakŭsi, wasi;* — Yédo : *watakŭsi;* — Ohosaka : *waši;* — Nagasaki : *watasi;* — Satuma : *oi, ore, waasi.*

Langue ancienne 𛀁 *na.*

2e Personne : « tu, toi ».—Miyako : *anata, anta;* — Yédo : *anata, omae;* — Ohosaka : *anta;* —Nagasaki : *anta, omae;* Satuma : *wai, ovaa.*

Langue ancienne 𛀂 *a.*

3e Personne : « il, lui ». — Miyako, Yédo, Ohosaka, Nagasaki : *ano hito;* — Satuma : *ai.*

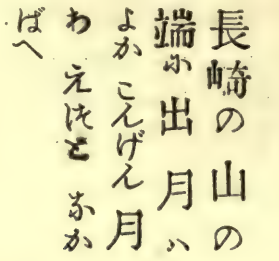
A *Saţŭma*, la lettre *r*, au milieu des mots, s'affaiblit et même disparaît souvent : わがわきゝいろこをみまさいた *waasi vakoi-wo mi-masita* « j'ai vu cela » (au lieu de *watakŭsi va korewo mi-masita*).

J'ajouterai aux courtes observations qui précédent deux pièces de vers, la première composée dans le patois des provinces qui environnent Yédo, la seconde dans le patois de Nagasaki :

つく波山
はくばんで
さいでかち
ふいたつた
ら天さは
つはくべ

Tŭkuba yama ţŭkubande sai dekkaţi nai tattara ten-sa tŭttŭkubē.

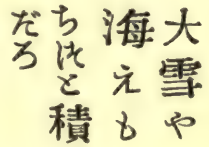
« Bien que la montagne de Tukuba se soit inclinée, elle est très-haute; si elle se redresse, elle touchera le Ciel. »



Nagasaki no yama no ha ni ḍŭru ţŭki va yoka kon-gen tŭki wa yetto nakabaye.

« La lune qui se lève au sommet des montagnes de Nagasaki est belle; on trouvera difficilement ailleurs une aussi belle lune »!

M. **IMAMURA WARAU** : Voici une curieuse petite poésie japonaise, composée par une jeune fille de sept ans, et très-populaire au Japon :



Oho yuki ya! umi ye mo ţitto ţŭmu daró!

« O la grande neige! elle s'entasserait peut-être sur la mer elle-même! »

Le rhythme et la versification dans les Sau-si *ou Contes et Romans japonais.*

M. le professeur **A. SEVERINI** (Italie) : Il y a, dans la grammaire japonaise du Père Rodriguez, un passage qui paraît

avoir été oublié par les grammairiens postérieurs et en général par les japonistes. Le passage dont je parle est le suivant :

« Les livres de la littérature japonaise sont écrits en plusieurs sortes de style *gheden*, différant les uns des autres par la tournure des phrases et par l'emploi des particules. Telle est d'abord la poésie japonaise, *Kadô*, qui comprend, 1° tous les ouvrages poétiques en général, les représentations dramatiques et les comédies ; 2° *sosi*, ou histoires et vies de leurs grands personnages ; 3° etc..... Tous ces genres sont plus ou moins poétiques, agréables et légers ; et il y a jusque dans la prose elle-même un certain mètre ou rhythme de cinq et de sept syllabes, qui la rend très-harmonieuse »....

« Le style des *outai* ou poésies, et des *sosi*, est très-doux et très-gracieux, composé ordinairement de mots *yomi*. C'est le style poétique dont le mètre est tantôt de sept, tantôt de cinq syllabes. On le mêle quelquefois avec de la prose ».

Le genre *sosi* ou plutôt *sau-si* (*a*) comprend non-seulement « les histoires et vies des grands personnages », mais aussi les ouvrages de fiction, et plus spécialement les productions littéraires que nous désignons sous le nom de Romans et Contes. Ce genre d'ouvrages étant chez nous ordinairement écrit en prose, il paraît qu'on ne s'est pas aperçu que les *sau-si*, au contraire, sont entièrement ou presque entièrement écrits en vers. Voilà du moins ce qui est arrivé. Le Dr Pfizmaier a donné le premier une traduction du roman *Uki yo kata roku mai "fiyau-"fu ;* le Rév. Malan en a donné une en anglais ; et j'en ai enfin publié une troisième en italien, sans qu'il ait été jamais annoncé que l'original était en vers. Quant

---

(*a*) Le *Siyo-"ken-"si-kau*, 7. 31. v. 5, écrit ce mot de différentes manières. Il lui donne aussi pour synonyme *to"ti-"fumi*, 7. 7. v. 3. Voir Hepburn, *Japanese and English Dictionary*, au mot Kusazōshi, et le roman de Tane-fiko, *Uki-yo gata roku-mai byau-bu*, Préface, colonne 7.

à moi, j'avoue qu'à l'époque de ma publication je ne m'en étais pas aperçu, quoique, par-ci par-là, j'eusse vu que dans le texte il y avait des vers, ainsi que je l'ai déclaré dans les notes, en trois ou quatre endroits. Dans la suite, le Dr Pfizmaier a publié la traduction d'un autre conte japonais, sous le titre de « *Der Almanach der kleinbambusfarbigen Schalen*, » et il n'a pas non plus mentionné que l'original était aussi en vers. Le même silence a été gardé par M. W. G. Aston, au sujet du roman *Hakkenden*, dont il donne un morceau dans sa petite chrestomathie.

Ce silence de deux japonistes, qui, d'une manière plus ou moins étendue, ont ailleurs parlé de poésie japonaise, est d'autant plus regrettable, que le passage de la grammaire du P. Rodriguez, sur lequel je me permets d'appeler l'attention des orientalistes, ne peut satisfaire au besoin que nous avons de connaître en détail les règles qui président à la versification, ou, si l'on veut, à la prose singulièrement cadencée des *sau-si*. Ce n'est pas une vaine curiosité celle que nous cherchons à satisfaire : la connaissance du rhythme est souvent la clef du contexte.

A défaut d'ouvrages japonais de toute espèce, d'où tirer les règles générales et les exemples? Je m'adresse aux japonistes pour provoquer les éclaircissements que demande le passage en question. Je me contenterai d'ajouter quelques remarques que j'ai eu l'occasion de faire en compilant un recueil lexigraphique, des mots et des phrases difficiles que l'on rencontre dans l'*Uki yo kata roku mai "fiyau-"fu* de Tane-fiko.

Grâce à la bienveillance de mon savant ami M. Carlo Valenziani, de Rome, je possède une édition ponctuée de cet ouvrage, récemment publiée au Japon. Cette édition, qui m'a été d'un grand secours à cause des caractères chinois qu'elle renferme, parfois aussi a été pour moi une cause d'erreur par suite de cette même ponctuation, qui ne se rapporte point au sens, mais — ce que je n'ai vu que trop tard — à la métrique de la poésie, ou au rhythme de la prose. Mille fois j'avais remarqué

que le sens n'était pas d'accord avec la ponctuation; mais, comme très-souvent aussi cet accord existait, je suis arrivé à la fin de ma traduction sans trop savoir à quoi m'en tenir. En revenant à plusieurs reprises sur le texte, et en voyant que les vers pullulaient de tous côtés, j'ai découvert à la fin que ces malheureux points indiquaient la métrique ou le rhythme. C'est alors seulement que je me suis souvenu du passage de la grammaire du P. Rodriguez.

Afin que les lecteurs puissent reconnaître la vérité, sinon l'exactitude complète, des assertions de ce grammairien, je leur mettrai sous les yeux, outre la préface du roman en question, qui est aussi écrite en vers, le premier chapitre du même roman, qui présente le plus d'irrégularités métriques, et ensuite un autre morceau où ces irrégularités sont moins nombreuses. Ce que j'appelle *irrégularités* sont des déviations de la seule règle donnée par le P. Rodriguez, qui ne mentionne que des vers de cinq ou de sept syllabes. Si l'on prenait ces mots au pied de la lettre, on ne pourrait regarder comme vers que ceux des pièces dites *uta*. Mais le Dr Pfizmaier a déjà constaté (*a*) que, même dans la poésie ancienne, on rencontre des vers dont le nombre de syllabes n'arrive pas à cinq et dépasse celui de sept.

Quant aux vers de quatre syllabes, nous en trouvons en très-petit nombre, — une demi-douzaine dans tout le roman, — et toujours dans des passages où nous inclinons à reconnaître de la prose rhythmique. Pour ce qui est des vers dont les syllabes dépassent le nombre de cinq et de sept, il y en a une telle multitude dans la poésie moderne et populaire, que l'irrégularité ici devient règle.

M. le professeur Léon de Rosny nous a démontré (*b*) que déjà

(*a*) *Beitrag zur Kenntniss der ältesten japanischen Poesie,* et *Ueber einige Eigenschaften der japanischen Volkspoesie.*

(*b*) *Anthologie japonaise,* Introduction, pp. XV-XVI.

l'ancienne pièce de vers dite *uta* admettait l'élision facultative. Je regrette qu'il ne nous ait rien dit au sujet des autres irrégularités, qui cependant ne sont pas rares dans les pièces de vers que, sous le nom de *ha-uta*, il nous a données dans sa belle *Anthologie japonaise*, où il a déployé une érudition si vaste. Je le regrette d'autant plus vivement, que le genre de versification et de style des *ha-uta* se rapproche beaucoup de celui des *sau-si*, s'il n'est pas tout à fait le même.

Je citerai quelques vers de ces pièces dites *ha-uta*, avec l'exposant du nombre réel de leurs syllabes, c'est-à-dire du nombre de syllabes que l'on compterait suivant la métrique régulière des anciennes pièces de vers, ou de celles qui sont écrites de nos jours sur un modèle classique, comme, par exemple, le *"Siyau-ru-ri* de notre roman (f. 37, v. 9*), où nous n'avons trouvé qu'une seule irrégularité, si toutefois elle en est une : *"Siyau*, de deux syllabes au lieu de trois. Voici donc quelques vers irréguliers des pièces *ha-uta* :

Afuta-yo-fa yofi-fa[8] (Rosny, *Anth. jap.*, p. 121);
Mawiri masita[6] (Rosny, *ibid.*);
Omafe-to itu-siyo-ni[9] (Rosny, *ibid.*, p. 123);
Aï-en ki-en itu-setu[11]
Kara"ta-mo yaru-ki-ni[8]
Natutawa ina[6] (Rosny, *ibid.*, p. 124).

Ces exemples ne sont tirés que des trois premières pièces. Il nous serait donc facile de les multiplier; mais ils peuvent suffire à démontrer que, dans ce genre de métrique, les vers

---

* Nous citons l'édition de Vienne. L'astérisque ajouté au dernier chiffre de la citation indique la colonne ou ligne en bas. Il peut se faire que quelquefois cet astérisque ait été omis dans les nombreuses citations qui vont suivre. Si le passage cité ne se trouve pas dans la colonne en haut, le chercher dans la colonne correspondante en bas.

doivent être mesurés d'une manière différente de celle que l'on adopte pour les pièces dites *uta*. Du moment que le nombre des syllabes, qui est admis dans ce genre, peut aller jusqu'à onze, tout en formant des vers de sept syllabes, on comprendra aisément qu'il n'était pas facile pour des japonistes habitués à l'ancienne métrique, presque toujours rigoureuse, d'apercevoir des vers là où la mesure était dépassée, quoique seulement en apparence, dans des proportions quelquefois énormes. Dans l'ouvrage de Tane-fiko, il n'y a cependant que cinq ou six vers de onze syllabes pour sept :

Tiyatuto ifute kikasi ya (f. 16, v. 5);
Kuwan-tou no kuwan-rei (f. 4, v. 2).

On devine déjà quelle est la diverse manière de scander ce genre de vers : et nous n'en dirons que quelques mots dans la suite. Pour le moment, nous mettons sous les yeux du lecteur une partie du texte transcrit, en lui rappelant que le premier chapitre présente de la prose cadencée, où toutefois les vers proprement dits figurent en grand nombre. Inutile d'ajouter que nous remplaçons les points de l'édition japonaise par des alinéas.

PRÉFACE.

(Folio 1, recto. — Édition de Vienne.)

Kono fon ni[5] *nai mono fa*[5]
Ma"tu "tai iti ni[7] *kataki yaku*[5],
I-"sin, yeu-"siyutu[8], *"fake-mono fanasi*[7],
Kitune, ofokame[7], *fiki-"kaferu*[5],
Ife no kei-"tu ya[7] *takara mono*[5],
Fun-"situ su-"feki[7] *mono mo nai*[5] :
Oya-ko, kiyau-"tai[8] *na-nori afu*[5],
In-rou, kan-"sasi[8], *wari-kau-"kai*[6],
Kami ya Fotoke no[7] *yume-"sirase*[5],

Fara-kiri mi-"kafari[8], *nuki katana*[5],
Ti wo miru koto"ka[7] *sukosi mo nai*[6].
« *Fito to "fiyau-"fu fa*[8] *su"ku-ni fa tatanu*[7] » *to*[8]
"Ke-sewa wo waruku[7] *kokoro-yete*[5]
Ma"kere"fa, iyo-iyo[8] *tati nikui*[5].
Uki yo sin-"kata[7] *roku mai "fiyau-"fu*[8]
Kakaru faka-naki[7] *e-"sau-si mo*[5] :
I-ken no fasi-"kaki[8] *aramasi wo*[5]
Tiyotuto tuman"te[8] *sirusu ni nan*[6].

PREMIER CHAPITRE.

(Folio 4, recto.)

Mukasi mukasi[6], *Kuwan-tou no kuwan-rei*[11] *Fama-na niu-"tau no*[8] *iti-"soku ni*[5],
A"fosi Ta-mon-ta-rau[9] *Ka"tu-yosi to ifu*[7] *mono ari-keri*[6] (ou bien : *Ka"tu-yosi to ifu mono*[9] *ari-keri*[4]).
Ka"tusa no kuni[6] *fan-"koku wo riyau-si*[9],
"Fun wo konomi[6], *"fu ni tiyau-"si*[6],
Na aru ke-rai-mo[7] *ofokari kere"fa*[7];
Ikifofi osa-osa[8] *kuwan-rei ni otora"su*[10].
Sau-siu Kama-kura[8] *Ko-"fukuro saka-no*[7] *fotori ni*[4]
"Sen-"fi wo tukusitaru[9] *yakata wo kamafe*[7],
Mata Ofo-iso[6], *Kana-"safa, nan "to*[7] *tokoro-"tokoro ni*[7] *iu-riyau no*[6] *tei wo mauke*[6],
Ito m"tetaku tomi[8] *sakaye-keri*[5].
Koro si mo aki no[7] *suye-tu-kata*[5],
Ima wo sakari-no[7] *momi" ti mi "katera*[7]
I-tori-"kari[5] *se-"fa-ya tote*[5], *kanete siturafe okisi*[10]
Ofo-iso no simo[7]*-yakata fe omomuki*[8],
Fi-me-mosu aso"fi[7] *kurasite, faya*[6]*-taso"kare no koro*[7],
Si"ki-tatu-safa ni "so[8] *itari-keru*[5].
"*Ke ni*

[Kokoro naki[5] mi ni mo afare fa[7] sirare-keri[5] :
Si"ki-tatu-safa no[7] aki no yufu-"kure[7]] **to,**
Sai-"kiyau Fou-si "ka[9] yomerisi mo u"fe nari[9].
Faruka "sin-ka ni[7] fiki fanare[5]
Ta"ta katafara-ni[7] furi-taru tu"si-"tau no[9] tature nomi[5] ito monosamisiki[8] tokoro nari[5].
Ori-si-mo faruka[7] mukafu no kata ni[7]
Si"ki no iti fa[6] asari wiru wo[6], kin-"siyu no samurafi[9]
« Are-are! "ko-ran saurafe[11]. Si"ki-tatu-safa no[7] na ni ofite[5], si"ki no ori-wiru mo[8], fito-sifo kiyou ari[9].
Ma"tu-si"fasi[5] kono "tau ni[5] mi kosi wo kakerare[8], si"ki no to"fi-tatu wo[8] mi-tamafa"fa[5], toki mo aki-no[6] yufu-"kure nari[6],
Sai-"kiyau no uta no[9] sama ni sukosi mo[7] ta"kafi saurafu-ma"si » to[10] ifi-kere"fa[5],
Tamontarau[5] uti-warafi[5], « Si"ki-tatu-safa to[7] yomitaru fa[5]
To"fi-tatu koto ni fa ara"su[11] :
Ta"ta nani to naku ori-wite[11],
Tori no tateru[6] sama wo ifu nari[7].
Kano uta no[5] tei wo e-"kaku ni[7]
Kanara"su si"ki no[7] to"fu tokoro wo[6] e-"kaku fa[4] kafesu-"kafesu mo[7] ayamari nari[6].
Are! ima asari mo[8] yara"su, to"fi mo yara"su[9] :
Mono sa"fisi "ke ni[7] tateru koso[5]
Siki-tatu-safa to fa[8] (Ed. jap. 鴫立澤ト ハ)
Ifu "fekere » to[6]
Mono"katari[5] tamafe-"tomo[5]; ka-"tau ni utoki[7] samurafi fa[5]
Yoku mo kokoro[6]-ye"saru ni ya[5],
Ufa no sora ni[6] kiki-na"kasi[5],
« Ano tori no[5] woru tokoro ma"te fa[8]
Oyoso san-"siu ken mo[10] aran » to nani "ke naku[9] ifi-i"turu wo[6],
Iti nin no samurafi[9] kiki-to"kame[5],
« Iya!

Si"ki to ifu mono fa[8] u"tura ni fitosiki[8] ko tori nari[5].
Kaku a"sayaka ni miyuru fa[11]
Ni-"siu ken ni fa[7] yo mo su"ki"si » to[6] kotafuru ni[5];
I-"sen no samurafi[8], kasira wo furi[6],
« Fito-"fito no[5] "toyomeku koe ni[7] osore mo yara"su[7] tateru koso[5],
Faruka ni fe"tataru[8] sirusi nare[5] ».
« Iya-iya! kokoro-mi ni[9] ko-"fusi wo tuke,
Ko ate wo iru"feki[8] kokoro nite[5] tamesi-miru ni[6], sama"te tofoku fa[7] o"foye"si » to[5], futari"ka ifi-tunori[9],
Kono arasofi[6] sara-ni fatu"feu[7] yau mo miye"su[6].
Toki ni
Ka"tuyosi"ka[5] sin-"siyu no samurafi[9]
Mi"tu-ma U-"ken-"ta "ka[8] se"kare, "Tou-miyau[8] Sima-no-suke[5],
Sono yofai[5] yau-yaku "siu-si sai[9], o so"fa sara"su no[7] ko "ko-siyau nite[7],
Kefu mo o tomo-ni[7] ari-keru"ka[5];
Futari"ka mafe ni[7] susumi i"te[5],
« Ma"tu si"faraku[6] kono arasofi wo[7] yame tamafe[5].
Sore"kasi"ka[5] foso-ya wo motute[7] en-kin wo fakari[8] miru "fesi » to[5],
Fakama no so"fa wo[7] takaku tori-a"ke[7],
Yumi ni ya karari-to[8] uti-tu"kafe[5],
Yotu°fi"te[5] °feu-to fanase"fa[7];
Ya fa ayafuku mo[7] tori no se wo sutute[8] asi ma ni to"tomari[8]:
Tori fa o"toroki[7], to"fi sari-keri[6].
Tamontarau[5] ofoki ni ikari[7],
« Nan"ti, "siyaku-fai no[9] mi wo motute (5), ko-rau no[9] "fu-si wo (7) sasi-oki[7],
Fito mo tanomanu[7] "tekasi-"tate[5],
Amatusafe[5] tori wo i-son-"si[6] men-"foku naku fa[7] omofa"su ya? » to[6], san-"san ni[5] sikari tamafe"fa[7];
Sima-no-suke mo[6] sono ikari[5] omote ni arafare[8],
Yumi wo katafe ni[7] fatutato na"ke-noke[8],

« *Ano ya torite*[6] *kitaru "fesi »* to[6] *simo"fe ni mukafi*[7] *ifi-tuke-keru ni "so*[8].

Nani ka fa sira"su[7] *safa ni ori-tati*[7],
Yau-yau ni site[7] *firofi-tori*[5],
Ku"tan no ya wo[6] *sasi-i"tase"fa*[6];
Sima-no-suke[5] *te ni tori-a"ke*[6],
Sara-ni osoruru[7] *ke-siki mo naku*[6],
Siyu-"sin no mafe ni[8] *susumi-i"te*[5],
« *Tori no ori-wiru*[7] *sono tokoro wo*[6]
Tikasi to ifi[6] *tofosi to ifi*[6],
Futari "ka arasofi[8] *fatesi nakere"fa*[7];
Sore"kasi[4] (sic)
Sono afi wo[5] *fakari sau-ron wo*[8] *si"tumen to "son-"si*[8] :
Fa"sime yori[5] *en-kin wo*[5] *fakaran to fa*[5] *mausi-ture"to*[6],
Torioeni i-aten to fa[9] *mausa"su*[4].
Kore "ko-ran saurafe[9] :
Sore yue ni[5] *ne-ya wo motifi"su*[7],
"Tin-"tou no fiki-me no[9] *uti fe si"ki no fa wo*[8] *to"tome-tare "fa*[6] (ou bien: *"Tin-"tou no*[5] *fiki-me no uti fe*[7] *si"ki no fa wo*[5] *to"tometare"fa*[6]);
Ya no to"tokisi ni fa[8] *uta"kafi nasi*[6].
A"tuma e"fisu no[7] *ara-kuresiku*[6],
Uta no koto fa[6] *sira"su to ife"tomo*[8],
Tokoro mo tokoro[7] *ori mo ori*[5]
Kano tori wo[5] *i-tomen kokoro*[7] *katu motute* (5) *saura-fa"su*[10].
Ikani kata-"kata[7] *ko-u"te to ifi*[6] *mi-"syuku no sore"kasi*[7]
Me-ate fa"ture"su[7], *tori no fa wo*[5] *fiki-me ni to"tome*[7] *saurafu koso*[6],
Sono afi tikaki[7] *sirusi nare »* to[6] *koto"fa yo"tomasu*[7] *ifi-fanatu*[5].
Tamontarau[5] *masu-masu ikari*[7],
« *Onore ni "tau-ri*[7] *aru ni mo se yo*[6].
Siyu-"sin ni koto"fa wo[9] *kafesu nomi ka*[6] ?
Ima na"ke-sutesi[7] *sono yumi fa*[5],

Ware ni na"ke-uti[7]*-nasesi mo "tou-"sen*[8].
Sono mama ni[5] *sasi-oki-na"fa*[6],
Tiyou-ai amatute[9], *miti siranu*[5]
Oko mono wo-"fa[6] (éd. jap.) *mesi-tukafu to*[6]
Yo no "sin-kou ni[7] *kakari ya sen*[6].
Sa aru toki ni fa[7], *ife no ka-kin*[6],
Setu-°fuku sasu "feki[8] *yatu nare"to*[5], *mafe-"kami are"fa*[7],
seu-ni mo "tou-"sen[8].
Kefu yori site fa[7] *kan-"tau naru "so*[7].
Soko susare yo » to[7], *"kan-siyoku kafe*[7],
Fatuta-to nirami[7] *tamafi-kere"fa*[6];
Sima-no-suke mo[6] *ima sara-ni*[5] *nani to kafesan*[7] *koto"fa*
mo naku[6],
"Tai-seu sa si-oki[8], *su"ko-su"ko to*[5]
Sono "fa wo sono mama[8] *taki-sari-keri*[6].
Kono niti Sima-no[7]*-suke "ka titi*[5]
U "ken-ta fa (5) *on tomo-ni*[10] *kufawara"su*[5] (Éd. jap.),
Sima-no-suke fa[6] *men-"foku naku ya*[7] *omofi-ken*[5],
Fisoka-ni tati-kafetute[10],
Titi ni tai-men[7] *suru koto mo naku*[7]
I"tu-ti fe ka[5] *tati-sari-ken*[6],
Tayete yuku-fe fa[7] *sire"sari-keri*[6] (éd. jap.).

(Folio 35, verso 2*, *in fine*)

Dernière partie du dialogue entre Ko-matu *et* Riu-suke.

Remarque. Nous ne nous proposons pas de citer des vers tout à fait ou presque réguliers. Dans ce cas, nous devrions choisir les passages où parle l'écrivain lui-même, comme, par exemple, au commencement de la seconde partie du roman. Lorsqu'au contraire il donne la parole à ses personnages, il se permet un plus grand nombre d'irrégularités. Cela tient sans doute à la manière plus ou moins vulgaire de prononcer. Les romanciers japonais aiment à représenter cette prononciation, ainsi que les anciens Grecs aimaient à repré-

senter dans leurs ouvrages les différents dialectes de leur belle langue.

Ko-matu fa nari [8] *so"fa "te kiku* [5]*;*
O-fana mo men-"foku [8] *na"ke-ku"fi-si* [5]*,*
« *Misafo ni tutome wo* [8] *saseta no mo* [5]*,*
Moto fa to ife"fa [7]*, watasi "ka to"ka* [6]*.*
Mou nani-"koto mo [7] *kan-nin site* [6]*,*
Kore-"kiri ifute [7] *ku"tasan suna* [6] *kon-"to kuni no* [6] *siyutu-se ni tuki* [7]
Ku"taru fa, sono mi no [8] *si-afase nare"to* [7]*,*
Ano ko mo, o kiyaku no [9] *sono-uti-ni* [5]*,*
No"karenu naka no [7] *fito "ka aru* [5]*;*
"Tou-"so sonata no [7] *sai-kaku "te* [5]
Kuni fe fa yosina-ni [8] *ifi-yatute* [5] (éd. jap. *: Kuni fe fa yosi ni* [7].)
Sono otoko to [6] *fuu-fu ni site* [6]*,*
O futari wo [5] *kono Nanifa fe* [6]
Fiki-toru yau ni fa [8] *naru-mai ka ?* » to [6]
Tanome"fa; Komatu mo [8] *nami"ta ni muse"fi* [7]*,*
« *Ifu ma"te "te fa* [6] *nakere"tomo* [5] (éd. jap. *: Ifu ma"te fa* [5].)
Umi ni mo yama ni mo [8] *tatoferarenu* [6]
"Ko on wo uketa [7] *kono mi nare"fa* [6]*,*
Ake kure afi-tasa [8] *o yukasisa no* [6] (éd. jap., sic.)
Kara"ta fa koko fe [7] (éd. jap. : *Koko ni*) *nokotute mo* [5]*,*
Tamasiwi fa [5] *kaka san no* [5]
Futokoro fe [5] *itute-wiru* [5]*.*
Kore fo"to omofe"to [8]*, namanaka-ni* [5]*.*
"Fu-si no musume to [7] *ifu koto fa* [5]
Usu-"siri ni [5] *fito mo siru* [5] *:*
No"karenu "ki-ri ni [7] *karamerare* [5]*,*
Nanifa no tuti to [7] *narene"fa, naranu* [7]*.*
Sonata wo tanon"te [8]*-oku fo"to ni* [6]*,*
Misafo fa ki-afi "ka [8] *warui to mo* [5]*,*
Sin"ta to mo [5] *ifute-yari* [5]*,*

Yatu°fari koko fe [7] *oite tamo* [5];
Kuni fe fa iya "tiya » to [9], *te wo afase* [5]
Wo"kami-ku"toke"fa [7]; *Riu-suke fa* [5]
Nami"ta wo fukumu [7] *me ni ka"to tate* [6],
« Uti yori so"tati "ka [8] *fa"tukasii* [5]
Fa"te fasu-fa naru [7] *mi ni somari* [5],
Ufa no sora naru [7] *yo ni narafi* [5],
Oya no koto mo [6], *ko-kiyau no koto mo* [8]
Wasururu fo"to no [7] *o kokoro ni fa* [6]
Itu o nari [5]*-nasare-masita* [6] ?
O futa-kata "ka [6] *watakusi wo* [5]
O so"fa fe yon"te [7] *otusiyaru ni fa* [7] :
— *Rau-nin "te* [5] *wiru uti ni* [5] (éd. jap. : *Rau-nin site* [6].)
Kami wo orosite [7] *raku-raku-to* [5]
Fotu-tai siyou to [8] *omofutare"to* [6],
Misafo "ka mo"totuta [8] *sono toki ni* [5]
Kafari-fateta wo [7] *miru-nara"fa* [5],
Sa-"so ya are "ka [6] *kanasikarau to* [7],
Sono mama wita "ka [7]; *kon-"to no sai-fai* [8].
Fayau turete [6] *kafetute tamo* [6],
Riu-suke sama [6] *tanomi-masu — to* [6].
"Ko ke-rai su"ti-ni [7] *te wo tuite* [5],
"Tono sama tukeru mo [6], *anata "ka ka-aisa* [8]
Mati-ko"karete [8] *"ko"saru tokoro fe* [7]
Su"ko-su"ko fitori [7] *kaferare maseu ka* [8] ?
O kuni ni fa [5] *retuki to sita* [6]
O ifi-na"tuke mo [7] *"ko"saru koto* [5]
Itufari-ifuta "ka [8] *arafareru to* [6],
Oya-"tanna fa [6] *"ko setu-°fuku* [5]
Nasaru yau ni [6] *narau mo sirenu* [7].
Fana-yo sama mo [6] *ona"si yau ni* [6]
Kama-kura fe [5] *ku"taru no wo* [5] *o susume fa* [5] *nasa-rai"te* [5],
Kotira "te fuu-fu ni [8] *site yari-tai* [6];
Sono mono mo [5], *"son"site woru* [6],

"Tau-"sima no [5] *kome-ya to yara* [6].
To-ti-man riyau no [8] *"fu-"ken "te mo* [5],
Tiyau-nin fe [6] *musume wo yari* [6],
Sono muko no [5] *sewa ni narau to* [7],
Mesi-kafesareta [7] *ko-siyuu wo furi-sute* [9],
Kono Nanifa fe [6] *"ko"saru yau na* [6]
O futa-kata "ta to [7] *o"fosi-mesu ka* [6]?
Watakusi "ka [5] *kono yau ni* [5]
Fara taturu no mo [7], *Misafo sama no* [6]
O mi no ufe "ka [6] *tai-setu yue* [6].
A-a! kau ifu koto to fa [10] *"ko "son"si naku* [6],
Kefu ka asu ka to [7] *fi wo ka"sofe* [5]
Yu"fi wo wotute [6] *matute "ko"saru* [6]
Fafa "ko sama no [6] *kono o fumi* [5] :
"Ko-ran nasarete [7], *totukuri-to* [5]
"Ko si-an nasarete [8] *ku"tasari mase* » to [7],
Sasi-i"tasu wo [6] *Komatu "ka te ni tori* [8],
Ufa-"kaki mire"fa [7],
— *Misafo "tono* [5] *mawiru fafa yori* [7] :
Kono fau "fu"si — to [7] « *Aso"fasesi* [5]
O fu"te ni tosi no [7] *yotuta koto* [5].
"Siu-si no tosi ni [7] *Yamato fe kite* [6],
Fati nen wo"kamanu [8] *oya no kafo* [5]
Mi-tau naute [6] *nan to seu* [5]?
"Tou ifu koto "te [7] *ko-yofi ni mo* [5]
Sini-yamafi [5] *uketa toki* [5],
Kaka sama no [5] *natukasisa ni* [6]
Rin-"siu wo [5] *si-"sokonafi* [5],
Ika naru fa"ti mo [7] *sarasau ka to* [6]
An-"si su"kosi "ka [7] *serareruru ni* [5],
Oya no koto [5] *wasureta to* [5],
Anmari sikatute [8] *tamonna* » to [5],
Fumi wo "taki-sime [7]-*"taki-simete* [5],
Kiye-iru yau ni [7] *na"kekisi "ka* [5]....

La simple lecture des spécimens qui précèdent aura suffi à démontrer que la loi fondamentale de ce genre de poésie est la prononciation ordinaire ou vulgaire, dans laquelle on sait bien que telle ou telle syllabe ne se fait pas entendre ; tandis que, dans la prononciation de la poésie antique ou d'ancien genre, chaque syllabe, à peu d'exceptions près, garde sa valeur. Il faut donc avant tout distinguer poésie classique et poésie vulgaire, versification des écoles et versification du peuple : la première fondée sur le nombre réel des syllabes, la seconde sur le nombre des syllabes que l'on fait réellement entendre en la récitant, ou plutôt en la fredonnant, comme c'est l'habitude chez le Japonais.

Maintenant, resterait à établir quelles sont les syllabes qui peuvent être supprimées dans la prononciation : en un mot, quelles sont les syllabes muettes. N'ayant conversé avec des Japonais que pendant deux ou trois heures dans ma vie, je ne suis pas en état de donner des règles à ce sujet. Il est cependant de toute évidence que l'on peut ranger dans le nombre des syllabes qui *peuvent* être muettes,

1° L'une des voyelles ou des syllabes vocales d'une diphthongue, et même deux de ces voyelles et syllabes vocales d'une triphthongue : *koe*[1], *fau*[1], *afi*[1], *kafo*[1], *siya*[1], *mafé*[1], *tayeta*[2], *tafeta*[2], *mawiri*[2], *safurafu*[2], *siyau*[2] ou [1] ;

2° L'une et même deux des voyelles ou syllabes vocales appartenant à deux ou trois mots différents, lorsqu'elles se rencontrent hors de césure (*a*) : *moto yori*[3] (f. 11, v. 14), *to ifu*[2] ou [1] (*b*), *kama-hura fe mo*[5] (f. 18, r. 4°), *tokoro wo*[3] (f. 8, v. 1), *tu"fasa fa nasi*[5] (f. 32, v. 14), *atari wo*[3] (f. 22, r. 6°), *kusi wo osi-nara"fete*[7] (f. 19, r. 4) ;

3° La syllabe *tu* devant les gutturales, dentales et labiales fortes : *ketu-kau*[2] ou [3], *tatuta*[2] *yotu°fi"te*[3] ou [4] ;

(*a*) Léon de Rosny, *Anth. jap.*, introd., p. XVI.
(*b*) Aston, *Jap. grammar.*, p. 54, in-f°.

4° La nasale *n : nan*[1].

Par ces exemples, il est aisé de comprendre que dans tous ces cas il ne s'agit proprement pas de syllabes muettes ou retranchées, mais plutôt de ce que les grammairiens appellent tantôt élision, tantôt crâse, synérèse, apocope, etc. Mais comme nous nous occupons du nombre des syllabes dans les vers, la désignation de syllabe muette, retranchée ou supprimée, répond mieux à notre point de vue. Encore faut-il remarquer que, dans tous les cas qui précèdent, l'élision, la crâse, etc., ne sont que facultatives. Le mot *yotufii"te*, qui pourrait compter pour trois ou quatre syllabes, compte en réalité pour cinq dans le passage d'où il est tiré (f. 6, v. 7).

Voici maintenant une série de syllabes qui, pouvant être retranchées en partie ou en entier dans la prononciation, peuvent aussi, à ce que je pense, n'être pas comptées dans le vers :

FU. ...*Futa-mata-"take* [5] (f. 31, r. 16).

KA. ...*Ura-"kuti kara* [5] (f. 31, r. 8*);
Mata nakase"te [5]... (f. 33, r. 11-12);
Sa"kase"to-sa"kase"to [7]... (f. 33, 12*);
Mati-ko"karete [5]... (f. 36, r. 7*).

KI. *Omote muki no* [5]... (f. 35, v. 8);
Me"tetaki koto nomi [7]... (f. 41, v. 3*).

KU. ...*Ita"taku toki* [5] (f. 40,, r. 9). Prononcer : *itadó toki* ou *Itadakou toï?*

NE. ...*Tatane"fa tote* [5] (f. 15, v. 16). Prononcer : *tatamba tote* [5] (*?*).

NI. *Afi-tasa "siretutasa ni* [7]... (Anth. jap., p. 127);
...*Me ni ka"to tate* [5] (f. 36, r. 10).

NO. ...*Kono mi nare"fa* [5] (f. 35, v. 16*);
...*Ti no miti moti* [5] (f. 40, r. 9);
...*Mise no mono no* [5] (f. 32, r. 8).
Toujours la particule *no*, en composition ou séparée.

RI. ...*Ta"fi-"tati keri*[5] (f. 8, v. 0);
...*Finata to nari*[5] (f. 31, r. 6°);
...*I"te-kitoreri*[5] (f. 10, v. 10).

RU. "*Tono sama tukeru mo*[7]... (f. 36, r. 6°).

SI. ...*Watasi "ka to"ka*[5] (f. 35, v. 5°);

SU. ...*Suru koto nara*[5] (f. 30, v. 2°);
...*Sene"fa nara"su*[5] (f. 33, v. 7). *Sénéba naraz'* ou *semba narazou?*

TU. *Itutu no tosi ma"te*[7] (f. 30, v. 8). *Itsouts' no tochi madé* ou *Itsoutsou-n' tochi madé?*

Il semble, en outre, facultatif de compter, ou non, dans le mètre les exclamations, certaines particularités initiales et la particule *to* indiquant la fin d'un discours.

Nous n'avons pas la prétention d'avoir donné la liste complète des syllabes qui peuvent être muettes ; et nous laissons volontiers la tâche de la compléter aux Japonistes qui ont de fréquentes occasions de converser avec des nationaux du Nippon. Il est très-probable aussi que nous y ayons compris quelques syllabes qui ne devraient point y figurer. Nous ne demandons pas mieux que d'être éclairé à ce sujet.

Après avoir ainsi porté notre attention sur la manière dont se composent les groupes de cinq ou de sept syllabes, que jusqu'ici, avec le P. Rodriguez, nous avons appelés *vers*, nous allons voir de quelle façon se combinent entre eux ces deux espèces de groupes. Mais il importe avant tout de reconnaître que c'est à peine si l'on peut leur donner le nom de *vers*, car ils ne se présentent comme tels qu'une fois sur cent, et ils figurent presque toujours comme parties ou membres de vers, c'est-à-dire comme hémistiches. Voilà pourquoi dans les exemples ci-dessus nous les avons fait suivre ou précéder par des points, suivant qu'ils étaient la première ou la seconde partie d'un vers complet.

Dorénavant, nous leur donnerons le nom d'*hémistiche long* ou groupe de sept syllabes, et celui d'*hémistiche court* ou

groupe de cinq ; et de même nous appellerons *outaïque long* le premier vers de la pièce dite *uta* (*outa*), composé de 17 syllabes (5-7-5) ; et *outaïque court* le second, composé de 14 syllabes (7-7). Le point de séparation entre deux hémistiches, ou plutôt la place occupée par la dernière syllabe du premier, est généralement appelé césure : mais, ainsi que nous le verrons bientôt, cette désignation ne répond pas exactement à la *cæsura* des Latins, mais bien à leur *incisio* (*in-cado*, *incido*).

Une preuve que les Japonais ne regardent pas comme vers, mais comme hémistiches, les groupes de 7 et de 5 syllabes, nous l'avons dans le fait que la césure peut se trouver non-seulement au milieu d'un mot composé, mais encore au milieu d'un nom propre, ou bien au milieu d'un mot dérivé. Quelquefois on est porté à croire qu'elle manque entièrement :

Saru tosi Kuwan[7]*-tou ni ku"tari*[6] (f. 10, r. 7);
Ima ni mo mo"tarasiyansita toki (f. 15, r. 7);
Kore wo Koyosi to na-"tuke (f. 10, r. 13*);
Sikaru ni kano Sa-kiti fa (f. 7, r. 13*).

VERS OUTAÏQUES ET LEURS VARIATIONS.

(1. *Le vers outaïque tronqué, ou vers de douze syllabes.*)

Les plus nombreux parmi les vers de différente espèce dont on fait usage dans les *sau-si* sont ceux de 12 syllabes, formés d'un hémistiche long, suivi d'un hémistiche court. Ailleurs (*a*), nous avons comparé le vers outaïque long à l'hexamètre, et l'outaïque court au pentamètre des Grecs et des Romains. Ici, nous voulons faire ressortir la ressemblance frappante entre ce vers japonais de 12 syllabes et le second vers du distique dans le système dit *alcmanius*, dont il y

(*a*) *Annuaire de la Soc. ital. pour les études orientales*, 1873.

a trois pièces parmi les odes d'Horace. Comme le second vers de ce distique n'est qu'un hexamètre tronqué, c'est-à-dire un hexamètre dont on a retranché la première de ses trois dipodies, de même ce vers de 12 syllabes n'est que l'outaïque long écourté de la première de ses trois parties. Seulement, comme l'hexamètre a toujours une *cæsura* après la première dipodie, on ne peut pas le priver de celle-ci sans couper un mot en deux. On peut donc faire un hexamètre tronqué, mais on ne peut pas tronquer un hexamètre; tandis que l'outaïque long ayant son *incisio* dans la cinquième syllabe, c'est-à-dire ayant toujours à cet endroit la fin d'un mot, peut toujours être réduit à un vers de 12 syllabes. Quand nous lisons dans Horace (l. I, ode 28) les deux derniers vers de la pièce,

Quamquam festi- | -nas, non est mora | longa, licebit
| Injecto ter | pulvere curras,

il est évident que le second vers, l'*alcmanius*, n'est que le premier, l'hexamètre, privé de sa première dipodie ; mais, si nous voulions retrancher de l'hexamètre cette dipodie, nous serions obligés de couper en deux le verbe *festinas*. Les mots japonais restent, au contraire, dans leur intégrité, si je retranche la première partie de l'outaïque long ·

U"kuisu no | tani kara i"turu | koe naku"fa.

Les mots *tani kara i"turu koe naku"fa* forment un vers de 12 syllabes. On voit maintenant pourquoi la désignation de *césure* ne peut qu'être tolérée dans le langage technique de la versification japonaise.

2. Une variation du vers de 12 syllabes consiste à placer l'hémistiche court avant le long :

Ore "ka yuku[5] *saki "ka sireru to*[7] (f. 16, v. 7).

Comme monostique, ce vers ne se présente pas souvent

dans notre roman, mais on le rencontre assez fréquemment comme partie d'un distique ou d'un couplet.

La formule du vers outaïque tronqué est, par ce qui précède, 7-5 ou 5-7.

3. Un autre vers d'un usage assez général dans les *sau-si* est l'outaïque court, de 14 syllabes. Sa formule est 7-7 :

Kake-"tasu mosuso wo[8] *Fana-yo fa fiki-tome*[8] (f. 17, v. 15).

4. Le vers outaïque long régulier, ou vers de 17 syllabes (5-7-5), est fort rare dans notre roman :

Sen-kasa naku[6] *kore mo Nanifa fe*[7] *tati-kaferi*[5] (f. 19, r. 14).

5. Moins rares peut-être sont des outaïques longs à hémistiches ou plutôt à membres transposés, soit 5-5-7, soit 7-5-5 :

"Ko fou-kou no[6] *o me-mie ni*[5] *a"karu to ifute*[7] (f. 15, v. 9);
Fi "koto ki-tu"ti fe[7] *kayofu tu"si*[5] *ka"ko wo kaki*[5] (f. 11, v. 1).

Les cinq espèces de vers dont il a été question jusqu'ici, sont ou les outaïques eux-mêmes ou leurs variations. Il est bien de noter cependant que dans notre roman ils ne sont jamais combinés de manière à former la pièce dite *uta*.

VERS DE 10, 15, 19 ET 21 SYLLABES.

6. Parmi les autres espèces de vers qui moins facilement pourraient être ramenés au type de l'*uta*, figure en première ligne, comme un des plus usités, le vers de 10 syllabes, formé de deux hémistiches courts, 5-5 :

Kono fon ni[5] *nai mono fa*[5] (Préface 1.)

7. Vient ensuite le vers de 15 syllabes, 5-5-5 :

"Fiyau-uti no[6] *nori-mono "te*[5] *yukareta ni*[5] (f. 15, v. 12).

8. Les vers de 19 syllabes peuvent être variés ainsi qu'il suit :

7-7-5. *Atari wo mi-mafasi*[8] *kanete sitatame*[7] *okitari ken*[6] (f. 13, v. 12*);

7-5-7. *Kore mo nifaka no*[7] *"ko rau-nin no*[6] *koto ni safura-fe"fa*[8] (f. 17, v. 9);

5-7-7. *Kuni moto yori*[6] *kitaru mitu"ki no*[7] *kane to ifi-nasi*[7] (f. 11, v. 14).

9. Nous donnons la dernière place au plus long des vers japonais, qui compte 21 syllabes, 7-7-7 :

Fiina ni e-toki-site[9] *kikasu ko-"tomo ni*[7] *tumi fa nakari-keri*[8] (f. 11, v. 6*).

DISTIQUES ET COUPLETS.

Les vers, plus ou moins réguliers, de 10, de 12 et de 14 syllabes, et d'autres encore, se combinent très-souvent deux à deux, quelquefois même trois à trois, et peut-être aussi en plus grand nombre, pour former des distiques et des couplets tels que :

Mi-"kosirafe ni mo[7] *fito "te fa nasi*[6],
O fitori "te[5] *ko-so"te wo mesi-kafe*[8] (f. 15, v. 10);

Ritu°fa ni o ki-kafe[8]*-nasareta tokoro wo*[8]
Tatuta fito me[6] *mita-kere"to*[5] (f. 14, v. 12);

Koko no tokoro wo[7] *itu-mo no yau ni*[7]
E-toki-site[5] *kikaseru to*[5]
Watasi "ka ituta[7] *tokoro "ka sireru*[7] (f. 15, v. 11).

C'est surtout dans ces distiques et couplets que l'auteur de notre roman emploie bien souvent le vers de 12 syllabes à premier hémistiche court (5-7) :

Kiyo-nen yori no[7] *fafa no tai-"fiyau*[9]
Ono"tukura[5] *ka-"kiyau mo okotari*[9].
Sono fi wo safe[6] *okuri-kaneru wo*[7]
Misafo fa miru ni[7] *tae-kanete*[5] (f. 11, v. 3-6).

Les distiques étant ordinairement composés de vers dont les formules sont 5-5, 7-5, 5-7, 7-7, il est évident que le nombre de leurs combinaisons possibles monte à seize. Nous avons recueilli les exemples de chacune ; mais il n'y aurait aucun avantage à les reproduire ici. Il serait encore plus inutile d'énumérer et de distinguer toutes les combinaisons des couplets de trois vers, etc., d'autant plus qu'elles sont suffisamment rares, et que nous n'avons pas la certitude qu'elles soient toujours formées à dessein.

Nous voulons cependant citer trois exemples d'une espèce de distique, rare aussi dans le roman de Tane-fiko, mais assez remarquable à cause de sa ressemblance, du moins apparente, avec la pièce de vers désignée sous le nom d'*uta*, pièce qui toutefois, ainsi que nous l'avons déjà dit, paraît être absolument exclue des *sau-si*. Dans ce distique, nous retrouvons, comme dans l'*uta*, un vers de trois membres avec deux césures, et un vers de deux hémistiches avec une césure; mais ces membres et hémistiches diffèrent toujours de ceux de l'*uta* par leur disposition, et souvent par le nombre des syllabes. Ainsi, dans le dernier des trois exemples qui suivent, chaque partie des deux vers se prononce de manière à n'être effectivement que de 5 syllabes.

Kaki-oki moro-tomo[8] *katafara naru*[6] *fiina ni nara"fu*[7]
Inu fari-ko no[6] *naka ni kakusite*[7] (f. 13, v. 17*);

"Sen sei nara"fu[7] *kata mo naku*[5] *tune-ni futatu no*[7]
Kusi wo osi-nara"fete[9] *susi-keru ni "so*[6] (f. 19, r. 2);

Sima-no-uti no[6] *oyama-ya fe*[5] *fiyaku-riyau ni*[7]
Kono mi wo uri[6] *mawirase saurafu*[7] (f. 17, v. 2).

Inutile de dire que la disposition que nous avons donnée aux deux vers est arbitraire, et qu'on pourrait la varier, l'édition japonaise n'ayant qu'un point avant et un point après l'entière période rhythmique. Ainsi le premier exemple, représenté par la formule 7-5-7, 5-7, pourrait être varié de la sorte : 7-5, 7-5-7 ; ce qui peut-être répondrait mieux à la distribution logique des membres de la phrase. On pourrait bien en faire autant pour les deux autres exemples ; mais nous aurions toujours la même ressemblance avec l'*uta*, sauf l'intervertissement des deux vers de différente longueur.

Ce n'est pas, du reste, en raison seulement des points de l'édition japonaise que nous avons été porté à établir l'existence de ces distiques et couplets, mais aussi à cause de la liaison intime qu'il nous a semblé voir quelquefois entre les vers qui les composent : de sorte que, par exemple, la première partie d'un mot composé, ou du moins le premier de deux mots qui se complètent pour le sens, peut se trouver à la fin d'un vers, et le second au commencement du vers suivant. Ainsi, f. 35, v. 7* :

Kon-"to kuni no[6] *siyutu-se ni tuki*[7]
-ku"taru fa sono mi no[8] *si-afase nare"to*[7].

S'il n'y avait en réalité que des vers de 5 ou de 7 syllabes, et qu'ils fussent lancés au hasard, ainsi qu'on pourrait le croire en s'en tenant à l'expression si vague du P. Rodriguez, comment se fait-il, nous nous sommes demandé, que dans

quarante doubles pages de vers ce hasard n'ait jamais produit la combinaison de la pièce dite *uta* (5-7-5, 7-7)?

Il nous reste à déclarer que nous avons rencontré, mais rarement, entre deux points de l'édition japonaise, une courte période qui ait résisté à toute espèce de mesure. Par exemple :

Akure"fa san-"kuwatu mi ka nite (f. 11, v. 15).

Dans ces cas, à défaut de meilleure explication, nous nous sommes dit : voilà de la prose. Mais, si cela est probable lorsqu'il s'agit de longues périodes, il ne l'est guère dans les passages en question. Peut-on supposer que les difficultés métriques aient obligé le poëte à négliger le rhythme? Cela est encore moins probable. Pour se faire une idée de la latitude accordée aux poëtes japonais pour l'arrangement des mots dans leurs vers, il suffit de penser que 9 syllabes peuvent former un hémistiche de 5 (*a*), et qu'un même vers peut être scandé de quatre ou cinq manières. Prenons, par exemple, le vers *Iyo-iyo kuni fe kafo muke nara"su* (f. 30, v. 15). Voilà les différentes formes qu'il peut prendre suivant la diverse manière de le prononcer et de placer la césure :

Prononcé : *Iy'iyo kounié-kau mouké naraz*, 5-5;
— *Iyo-iyo kounï ye-kau mouké naraz*, 7-5;
— *Iy'iyo kounié-kaô mouké narazou*, 5-7;
— *Iyo-iyo kouni ye-kaô mouké narazou*, 7-7.

(*a*) Je ne voudrais pas aller si loin, mais on pourrait peut-être affirmer que onze syllabes peuvent quelquefois compter pour cinq. Dans le premier vers du premier chapitre les mots *kuwan-tou no kuwan-rei* fourniraient un exemple à l'appui de cette assertion. Si cela était admis, les syllabes d'un hémistiche long pourraient aller jusqu'à vingt et une.

L'usage constant et les exigences du contexte nous donnent la certitude que la césure doit être placée après les particules (ici *fe* ou *ye*) ; sans quoi, il y aurait encore deux manières de scander ce vers :

Prononcé : *Io-io kounié kau-mouké narazou*, 5-5;
— *Iy'iyo kounié kaô-mouké narazou*, 7-5.

Il est aisé de comprendre que dans de telles conditions il est presque impossible de prononcer ou d'écrire une vingtaine de mots japonais sans faire quelque vers. On en rencontre, en effet, partout, et on n'a qu'à jeter les yeux sur un livre quelconque, pour en trouver assez souvent deux ou trois qui se suivent, comme, par exemple, au commencement du *Ta-hioh* ou *Tai-"kaku :*

"Tai-"kaku no miti fa[8] *mei-toku wo*[5]
Akiraka-ni[5] *suru ni ari*[5],
Tami wo arata-ni[7] *suru ni ari*[5].

Mais, d'un autre côté, il faut réfléchir que le placement des mots japonais dans la proposition est tellement déterminé et fixe, qu'il ne doit pas être toujours facile de faire en sorte qu'à la cinquième ou à la septième syllabe se trouvent toujours, à la fois, et la fin d'un mot et la fin d'une partie quelconque de la proposition avec ses particules, qui n'admettent jamais la césure devant elles.

Arrivé à la conclusion de notre Mémoire, le doute nous vient que nous nous soyons fait des illusions. Mais si par hasard on ne voulait pas consentir à reconnaître des vers là où il y a un si grand nombre d'irrégularités consistant en élisions de voyelles et de consonnes vocales, en contractions de diphthongues, retranchements de consonnes, etc., on devra du moins convenir que la prose des romans japonais est assujettie

⑧

山上憶良懷子歌一首

宇利波米婆胡藤母意母保由久利波米婆麻
斯提斯農婆由伊豆久敢利和多利斯物能曾
麻奈迦比牟母等奈可々利提夜周伊斯奈伏
農

FIN.

POËSIES DU MAN-YƎ-SIU.

船之依不来礒無收海部之釣不為稜惠八師
浦者無友吉畫矣寺礒者無友奥津浪辛榜入
来白水郎之釣船

⑦

反歌

沈郎私信濃前流長谷河可依礒之世收不怜
也

將何答予言何遣為便予不知跡之所從衛

反歌

復居而戀予不石者木國名妹曰乃山不石者

⑥

狗予

戀歌一首　柿本人麿

天雲之影塞所見隱来之長石之河名浦無收

天皇之行幸乃隨意物部乃八十伴雄與出去
之愛夫君天翔或輕路從玉田次畝火乎見管
麻菜吉采道尓入立真土山越良武君者黄葉
⑤
乃散飛見乍親吾者不念草枕客寸便宜常思
乍君者得有跡安藝々尓破且者離知之加頂
我仁黙然得不在者吾妹子之性乃石々將追
跡者千遍毗安千引乃山乃吾弟之右者道守之

④

羅引日毋至閭雖嘆知師辛無二雖念田付辛
白二幼婦常言雲知文辛小童之哭耳哭晉俳
個君之使辛待八爺辛六

反歌

從之長裙皆不念情者如是念二相益物辛

別後贈大歌一首

大伴金村

怨恨歌一首　　大伴坂上郎女

押照難乃曽乃根毛許呂尓君之闻四字羊隠
長四云者真十鏡磨師情乎吉咲八師其日之
極恨之共麗珠藻乃云云意有不持大船乃憑
有時丹千磐破神哉将離空蝉乃人欤禁良武
通為君者尓来座玉梓之使毛不所見成奴礼
婆痛毛為便無三夜千玉乃夜去須我良尓赤

圓乃山尔毛野尔毛打行而遊從村花耳耳冉
穗日午有者每見益而所思奈何為而忘物當
戀古物予

友歌

高圓乃野邊乃容花面影尔所見乍妹者忘不
勝哭

大伴宿禰家持贈坂上大嬢歌一首

叮々物苧念者将言為便将為便毛奈之妹
與吾手携而且者庭乎出立夕者床打掃白細
①
乃袖指代而佐寐之夜毛常乎有家類呈日木
能山鳥許曽者峯向乎嬬問為云打蝉乃人有
我哉如何為跡可一日一夜毛離居而嘆戀良
武許已余者胸許曽痛其故乎情奈夏夜尓高

à des règles, qui partagent toutes ses propositions en membres de phrase plus ou moins longs, mais d'une longueur ayant un minimum et un maximum qui ne peuvent pas être dépassés. Alors, au lieu de versification, on parlera de prose cadencée; au lieu de distiques et couplets, on parlera de périodes rhythmiques; au lieu de vers, on dira membres de phrase renfermés dans des limites qui ne peuvent pas être franchies; au lieu d'hémistiches, on dira, enfin, petits groupes de mots qui ne peuvent contenir ni moins de cinq syllabes ni plus de onze.

J'espère qu'il n'aura pas été tout à fait inutile d'avoir constaté ces quelques lois de la prose cadencée, si l'on ne veut pas dire versification des romans japonais. Et si l'on songe que de lumière doivent apporter à l'intelligence des textes la disposition harmonieuse des mots, la distribution eurhythmique des phrases, l'intonation de lecture suggérée par ces repos dont on connaît d'avance le retour, j'ose me flatter qu'on n'aura peut-être pas à me reprocher d'avoir occupé trop d'espace dans le volume qui doit renfermer les travaux du premier Congrès international des Orientalistes.

Mais nul ne sent mieux que moi combien toutes mes remarques ont besoin d'être vérifiées. C'est surtout dans le but d'obtenir cette vérification, ainsi que je l'ai dit au commencement, que j'ai pu consentir à les publier.

La Collection des Dix-mille feuilles.

M. **IMAMURA WARAU** (Japon) : Je présenterai, à mon tour, au Congrès, la traduction de cinq pièces extraites du 萬葉集 *Man-yæ-siu*, ce vieux recueil de poésies qu'un de nos savants collègues considérait tout à l'heure, avec raison, comme une des sources de l'histoire la plus ancienne de mon pays. Les poésies de ce recueil sont composées dans un style et dans une écriture qui diffèrent con-

sidérablement du style et de l'écriture des poésies modernes. Notre savant président a déjà donné la traduction d'une série de pièces du *Man-yœ-siu* et a fait connaître quelques-uns des principes de leur composition. J'ai pensé que la question de ces poésies, étant inscrite à l'ordre du jour de cette séance, il n'était pas sans intérêt de vous en offrir un nouveau spécimen, en attendant que l'un d'entre vous entreprenne l'œuvre glorieuse d'une traduction complète :

I

A SA BIEN-AIMÉE,

Par Oho-tomo Sukune Iye-moti.

Nemogoro ni mono wo omoyeba
Ivan sŭbe sen sŭbe mo nasi
Imo to ware te taḍŭsawarite
Asita niva niva ni ide taṭi
Yube niva toko uṭiharai
Siro taye no sode sasi kahete
Sanese si yo ya ṭŭneni ari keru?
Asibiki no yamadori koso va
O mukai ni ṭŭma toi su to i'u
Uṭŭsemi no hito naru ware ya
Nani sŭ to ka hito hi hito yo mo
Sakariite nageki ko'u ran
Koko omoheba mune koso itame
Soko yuyeni kokoro nagu ya to
Taka Mato no yama ni mono ni mo
Uṭi yuki te asobi arukedo
Hana nomi ni nihoite areba

Miru goto ni masite omo hoyu
Ikani site wasŭruru mono zo
Koi ţyu mono wo?

Il y a longtemps que je n'ai pas de nouvelles de ma bien-aimée, je pense à elle continuellement et plus je pense, plus je ne sais que faire et que dire. Ah! nous avons eu le bonheur de nous promener le matin, bras dessus, bras dessous et de nous donner nos manches, le soir, sur le lit (traduction littérale); mais, hélas! ce ne fut que peu de fois. Tout en étant homme nous ressemblons à ces *yamadori* (山鳥 « oiseaux des montagnes »), qui font, dit-on, connaissance, bien qu'étant séparés aux deux côtés d'une vallée; j'en souffre horriblement, cette pensée me tourmente et m'accable : Si je fais des excursions à la campagne, dans l'espoir de me distraire un peu de cette tristesse, au contraire, les fleurs dont les champs sont jonchés et parfumés me rappellent le passé heureux. Pourrait-on jamais oublier celle qu'on aime?

II

VERS D'UNE FEMME ABANDONNÉE

Par mademoiselle Ohotomo.

Ositeru, Naniwa no sŭge no
Nemogoroni kimiga kikosi wo
Tosi fukaku, nagakusi omoheba
Maso kagami togisi kokorowo
Yosiyeyasi, sono hi no kiwami
Nami no muta nabiku tama mo no
Kani kaku ni kokoro va motazŭ
Oho-bune no tanomeru toki ni
Tiwaya furu kami ya sakuran,
Uţŭsemi no hito ya sakuran

Kayowasesi kimi va kimasazŭ.
Tamaḏŭsa no ţŭkai mo mihezŭ
Narinureba itomo sŭberani
Nubatama no yoru va sŭgara ni.
Akane sasŭ hiru mo simera ni
Nageke domo sirusiwo dani
Omohe domo taţŭgiwo sira ni
Taoyame to ivaku mo sira ni
Tawara va no ne nomi naki ţŭţŭ
Tamotohori kimiga ţŭkai wo
Maţi ya kanetem.

Très-profondes, comme les racines de joncs de Naniva,
Je croyais aux paroles qu'il m'avait données;
J'y croyais pour toujours et pour l'éternité;
J'y croyais franchement et sincèrement.
Mon cœur était clair comme un miroir.
Hélas! à partir de sa déclaration,
J'étais comme le fucus qui suit toujours le mouvement de l'eau.
J'étais constante, j'étais fidèle.
Je ne me doutais pas que son amour fût si léger.
Est-ce un mauvais génie qui a voulu nous séparer?
Est-ce un homme qui a voulu mettre des obstacles entre nous?
Oh! celui qui me fréquentait ne vient plus,
Oh! je ne vois même plus son messager!
Lorsqu'il fait nuit, toute la nuit,
Lorsqu'il fait jour, tout le jour,
Je pleure; — mais mes larmes ne m'amènent rien.
Je pense à lui; mais je pense — et voilà tout!
Oubliant que je ne suis plus un enfant,
Je pleure et je crie comme un enfant.
Je ne puis plus me tenir tranquille.

J'attends en vain de ses nouvelles! je l'attends en vain!

III

A SON ÉPOUX

Composé par une femme qui se lamente sur l'absence de son époux.

Okimi no yuki no manimani
Mono no fu no ya-sa tomo no o to
Ide yukisi uţŭ kusi ţŭma va
Ama zakaru Karu no miţi yori.
Tama dasŭki Unebi wo mi ţŭţŭ
Asa mo yosi Kiḍi ni iri taţi
Maţŭti yama miyuran kimi va
Momiḍi ba no ţiri tobu mi ţŭţŭ
Muţŭ maziki va woba omovazŭ
Kusamakura tabi wo yorosi to
Omo'i ţŭţŭ kimi va aranto
Asoso ni va kaţŭ wa siredomo
Sikasŭga ni modahe araneba
Waga seko no yuki no manimani
Owanto va ţi tabi omohedo
Tawaya me no waga mi nisi areba
Saki mori no tovan kotahewo
I'i aran sŭbewo sira ni to
Taţi te ţŭmaḍŭku.

Notre seigneur voyage escorté de nombreux courtisans; mon mari que j'adore est parmi eux. Il est dans la province de *Kii*, il a passé par la route de *Karu*, en contemplant la célèbre montagne d'*Unebi*. Il regardera maintenant le mont *Maţŭţi*, il recueillera les feuilles rouges de *momiḍi*. Il a oublié certainement celle qui pense sans cesse à lui. Il préfère pro-

bablement le voyage à son foyer où il voit son épouse. Je crois tout cela. C'est bien probable. Moi, je ne puis pas l'oublier un instant. J'ai voulu souvent le rejoindre, mais, hélas! je suis une faible femme.

Et comment répondrai-je, si les gardiens de la frontière me demandent la destination de mon voyage? Je me suis levée mille fois pour partir, mais cette idée m'a toujours arrêté!

IV

A LA BIEN-AIMÉE DU POÈTE

Par Kaki no moto Hito-maro.

Ama kumo no, kage sahe miyuru,
Komoriku no, Haţŭse no kava va
Ura nami ka? fune no yori konu;
Iso nami ka ama no ţŭrisenu
Yosiyeyasi! ura va naku tomo.
Yosiyeyasi! iso va naku tomo
Oki ţŭnami kisoi kogi iriko
Ama no ţŭri fune.

Elle est bien claire, tellement qu'on peut y voir les nuages du ciel.

Et bien étroite à l'entrée, la rivière de Hatuse.

N'a-t-elle pas de côtes accessibles? Aucun vaisseau n'y cherche un asile.

N'a-t-elle pas de rivages abordables? Aucun pêcheur n'y entre.

Qu'importe qu'elle n'ait pas de côtes?

Qu'importe qu'elle n'ait pas de rivage?

Entrons-y avec les ondes de la mer,

O pêcheurs, ô barques de pêcheurs!

V

A SON ENFANT.

Uri hameba kodomo omohoyu,
Kuri hameba masite sinobayu.
Iḍŭku yori kitarisi mono zo
Manakai ni motona kakarite,
Yasŭi si nasanu.

Lorsque je mange du melon, je pense à l'enfant.
Lorsque je mange des marrons, je pense plus encore à l'enfant.
D'où vient-il, l'enfant si précieux?
Il ne quitte jamais ma pensée;
Je ne peux pas l'oublier!

Les principaux monuments de la littérature japonaise.

M. G. DE CLAUBRY : Dans les grands ouvrages qui ont paru sur le Japon, depuis Kæmpfer jusqu'à Siebold et M. Aimé Humbert, on a remarqué avec regret l'absence de tout renseignement au sujet de la littérature japonaise[1]. Aujourd'hui encore, malgré les progrès dus aux travaux des Japonistes, le public, le monde savant lui-même ignore quels sont les principaux monuments de cette littérature que, les uns et les

[1] Le seul travail de bibliographie japonaise que nous connaissions a été publié par M. Kurimoto Keidirau, dans le *Bulletin de l'Athénée oriental*, t. II, p. 177.

autres, par une singulière intuition, ont supposée riche à tous les égards. Un exposé, même succinct, des écrits les plus remarquables des Japonais exigerait la composition d'un long mémoire, probablement celle d'un livre tout entier. En outre, un tel exposé ne pourrait être rédigé aujourd'hui que d'une façon fort imparfaite, car le nombre des livres originaux traduits jusqu'à présent est très-restreint. En attendant qu'un tel travail puisse être entrepris d'une façon satisfaisante, il ne sera peut-être pas sans intérêt de signaler, ainsi que le demande le programme de cette séance, les ouvrages « qu'il y aurait le plus d'utilité à traduire d'abord », soit en entier, soit par fragments donnés à titre de spécimen, soit en abrégés.

Pour l'étude des idées générales des Japonais sur les diverses branches des connaissances humaines, nous possédons dans plusieurs bibliothèques publiques de l'Europe la grande Encyclopédie japonaise intitulée 和漢三才圖會 *Wa-kan san-sai ḍŭ-ye*, composée par *Simayosi An-kau*, et comprenant 106 livres en 80 volumes in-8°. C'est un ouvrage rédigé surtout en chinois, mais qui, pour être bien compris, exige une certaine connaissance de la langue japonaise. Abel Rémusat en a publié l'index[1], et divers fragments en ont été traduits suceessivement par Klaproth et par MM. Hoffmann et de Rosny.—Une autre encyclopédie abrégée, pour l'enseignement populaire, a paru sous le titre de 訓蒙圖彙 *Kin-mó ḍŭ-i*, avec de nombreuses illustrations.

Les historiens jnponais dont les œuvres sont considérées comme classiques par les indigènes sont au nombre d'une trentaine, mais trois seulement sont admis comme sources archaïques des annales du pays, savoir : le 旧事記 *Ku-zi-ki* ou « Histoire des événements anciens », le 古事記

[1] Dans le tome XI des *Notices et extraits des Manuscrits.*

Ko-zi-ki ou « Histoire des événements de l'antiquité » et le 日本書紀 *Nihon syo-ki* ou « Annales écrites du Japon ». Aucun de ces ouvrages n'a encore été l'objet d'une version européenne, malgré leur importance considérable. Le seul ouvrage historique qui soit connu est le 日本王代一覽 *Nippon wau dai iti-ran*, traduit en hollandais par Titsingh, avec l'aide des interprètes du comptoir de Désima, et publié en français avec des notes, par J. Klaproth[1]. On peut citer également les tablettes chronologiques 和漢年契 *Wa-kan-nen-kei*, dont la partie relative au Japon a été publiée et traduite par M. Hoffmann dans la *Bibliotheca japonica* du voyageur Siebold[2]. Enfin, M. Emile Burnouf annonce une traduction du 國史略 *Kokŭ si ryakŭ* ou « Abrégé des Histoires du Royaume », ouvrage populaire moins aride que celui dont nous devons la connaissance au zèle du Hollandais Titsingh.

A côté de ces histoires proprement dites, il faut placer les romans historiques. L'un d'eux, le 大平記 *Tai-hei ki* ou « Histoire de la grande Paix (rétablie après les longues guerres qui ont désolé le Japon au moyen âge) », est considéré à juste titre comme un des chefs-d'œuvres de la littérature japonaise. Écrit dans un style extrêmement concis, qui rappelle celui de Tacite, et avec une rare érudition linguistique chinoise, nous avons là un de ces livres qui permettent le mieux d'apprécier le génie littéraire des peuples de l'extrême Orient.

---

[1] *Annales des empereurs du Japon*, traduites par Isaac Titsingh. Ouvrage revu, complété et corrigé (!) sur l'original japonais-chinois, accompagné de notes, et précédé de l'Aperçu de l'histoire mythologique du Japon, par J. Klaproth (Paris, Printed for the Oriental Translation Fund, 1834, in-4).

[2] Wa-nen-kei, *oder Geschichtabellen von Japan*, aus dem Originale übersetzt, von Dr J. Hoffmann.

Le premier chapitre de cet ouvrage a été publié et traduit en français par M. de Rosny [1].

Le second de ces romans historiques est intitulé 平家物語 *Hei-ke Monogatari* ou « Récits sur la maison princière des Heiké », laquelle renferme le récit des guerres terribles des deux familles de Heiké et de Ghensi (*Minamoto*), jusqu'à l'anéantissement de la première par la seconde. Il a été composé par *Yukinaga*, prince de *Sinano*. Le style de ce livre est des plus attachants, et il n'est aucun indigène instruit qui n'en ait fait sa lecture favorite. Le premier chapitre a été traduit en français par M. Fr. Turettini [2].

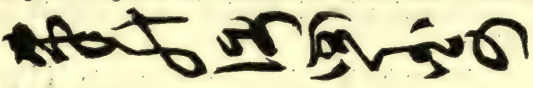
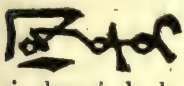
Après les romans historiques, il faut placer les romans proprement dits. Un seul a été publié intégralement en Europe et accompagné d'une version occidentale. C'est le うきよがたろくまいびょうぶ *Uki-yo gata rokŭ-mai-byau-bu* ou « les Six feuilles de paravent en images du monde périssable ». La traduction, due à l'éminent japoniste autrichien M. August Pfizmaier [3], a paru à une époque où une telle entreprise tenait, en quelque sorte, du prodige. Depuis lors, M. Antelmo Severini, de Florence, a retraduit avec un soin et une érudition remarquables ce curieux roman sur le texte

---

[1] Taï-heï-ki. *Histoire de la Grande Paix*, traduite pour la première fois du japonais par M. Léon de Rosny (dans le *Lotus*, organe français des Études japonaises, tome I, Paris, 1873, in-8). — Le texte du premier chapitre a été publié par le même orientaliste, dans son *Recueil de textes japonais*, à l'usage des personnes qui suivent le cours de japonais professé à l'École spéciale des langues orientales (Paris, 1873, in-8).

[2] Heike monogatari. *Récits de l'histoire du Japon au* XIII^e^ *siècle*, traduit du japonais par François Turettini. (Dans l'*Atsume gusa* pour servir à la connaissance de l'extrême Orient, Genève, 1871, in-4.)

[3] *Sechs Wandschirme in Gestalten der vergænglichen Welt. Ein Japanischer Roman im Originaltexte*, uebersetzt und herausgegeben, von D^r^ August Pfizmaier (Wien, 1847, in-8).

original et a publié son travail en italien[1]. L'auteur de ce roman, *Riutei Tanehiko*, qu'on a surnommé l'Alexandre Dumas japonais, est un des écrivains les plus populaires du Nippon. M. de Rosny a commencé la traduction d'une de ses productions les plus singulières, intitulée *Fude no umi Si-kokŭ no kiki-gaki*   Il s'était même proposé d'en lire un fragment à nos réunions, mais l'ordre du jour si chargé de la séance d'aujourd'hui l'a engagé à remettre cette communication à un moment plus opportun.

Quelques contes japonais ont été traduits par MM. Mitford[2] et Turettini[3]. La plupart des grandes bibliothèques publiques de l'Europe possèdent de nombreux spécimens de ce genre, et les Japonistes n'ont que l'embarras du choix dans ce vaste domaine de la fantaisie orientale.

La poésie est cultivée au Japon depuis les temps les plus reculés, surtout un genre très-goûté des indigènes et qui se réduit à des distiques de 31 syllabes. M. de Rosny a publié, dans l'appendice de son *Anthologie japonaise*[4], un catalogue japonais-français de 160 recueils de vers de genres différents, publiés au Japon depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. Parmi ces recueils, le plus important, sans contredit, est le 萬葉集 *Man-yœ-siu* ou « Collection des

---

[1] *Uomini e Paraventi, racconto giaponese*, tradotto da A. Severini (Firenze, 1872, in-36).

[2] *Tales of Old Japan*. By A. B. Mitford (London, 1871, 2 vol. in-8).

[3] Tami-no-nigivai. *L'activité humaine, contes moraux*, texte japonais transcrit et traduit par François Turettini (dans l'*Alsume gusa*, Genève, 1871, in-4).

[4] *Anthologie japonaise. Poésies anciennes et modernes des insulaires du Nippon*, traduites en français et publiées avec le texte original par Léon de Rosny; avec une Préface par Éd. Laboulaye, de l'Institut (Paris, 1871, in-8).

Dix-Mille Feuilles », dont les premiers spécimens nous ont été communiqués en français par le savant professeur de l'École spéciale des langues orientales. M. Imamura Warau, à son tour, nous en a donné tout à l'heure quelques échantillons. La traduction complète du *Man-yœ-siu* serait, à tous égards, une entreprise des plus utiles pour le progrès des études japonaises.

Mais ce recueil et l'antique ouvrage de 詞祝 *Notto*, dont on vous a entretenus à cette séance, ne sont pas les seuls livres de cette catégorie qu'il serait urgent de voir publier en Europe. Plusieurs vieilles anthologies, notamment le 古今集 *Ko-kin-siŭ* « Collection ancienne et moderne », et le 千載集 *Sen-zai siu* « Collection des Mille pièces de vers », offriraient le plus grand intérêt pour l'étude des mœurs au Nippon. Quelques morceaux de ces deux recueils ont été donnés dans l'*Anthologie* de M. de Rosny.

N'oublions pas de mentionner le 百人一首 *Hyakŭ nin is-syu* « Pièces des Cent poëtes », recueil de cent *uta*, dont M. Dickins a publié le texte imité en vers anglais[1] et dont M. de Rosny a traduit le quart, à la même époque[2], d'après une édition accompagnée de notices philologiques et d'historiettes amusantes et instructives[3].

A part un récit dramatique dont nous devons la connaissance à M. Pfizmaier[4], le théâtre japonais nous est absolument inconnu, et je ne sache pas que nos bibliothèques possèdent un seul ouvrage important dans cette branche de la littérature japonaise.

---

[1] Hyak nin is'shiu, *or Stanzas by a Century of Poets, being Japanese lyrical Odes*, by F. V. Dickins. London, 1866, in-8.

[2] Dans son *Anthologie japonaise*, p. 25 à 85.

[3] *Hyakŭ nin is-syu hito yo gatari* (9 vol. in-4).

[4] *Ueber den Text eines Japanischen Drama's*, von Dr August Pfizmaier (Wien, 1870, in-4).

La philosophie, les ouvrages religieux des Japonais nous sont également inconnus. Ces ouvrages se répartissent en trois classes ; ceux qui concernent la religion des Génies ou Héros de la Patrie (神道 *Sin-tau*) ; — ceux qui se rattachent à la doctrine de *Kô-si* ou Confucius (儒道 *Zyu-tau*) et les ouvrages qui appartiennent à la religion bouddhique (佛道 *but-tau*).

M. Pfizmaier a donné quelques notices empruntées à des ouvrages de la première classe. — M. Hoffmann a publié une édition chinoise et japonaise avec transcription européenne du 大學 *Dai-gakŭ*[1] qui appartient à la seconde classe, et la traduction allemande du 佛像圖會 *Buţŭ zau ḍŭ-ï* « Collections de planches sur les représentations bouddhiques[2] ». — Enfin M. de Rosny annonce la prochaine publication d'un traité très-populaire au Japon, attribué au célèbre philosophe *Kô-bau dai-si*, et intitulé 真語經 *Zitŭ-go kyau* « le Livre sacré des Paroles de Vérité », auquel il joindra le 童子教 *Dô-zi kyau* « l'Enseignement de la Jeunesse ».

Mentionnons, en passant, le 千字文 *Sen-zi-mon* « Livre des Mille Mots », employé dans les écoles de tous les peuples qui ont subi l'influence chinoise, et dont il a été donné une version anglaise par Medhurst[3], et une version allemande, accompagnée du texte coréen, par M. J. Hoffmann[4].

---

[1] *De Groote studie*, uitgegeven door Dr J. Hoffmann (Leiden, 1864, in-8).

[2] *Buddha Pantheon von Nippon*, übersetzt von J. Hoffmann (Leiden, in-fol., fig.)

[3] Dans sa *Translation of a Comparative Vocabulary of the Chinese, Corean and Japanese languages* (Batavia, 1835, in-8).

[4] *Das* Tsïan-dsü-wen, *oder Buch von tausend Wœrtern* (Leiden 1840, in-fol.).

Les livres des Japonais sur les sciences ont été à peine abordés. Je crois que c'est pour la première fois que leurs admirables géographies auront été signalées dans cette enceinte, avec la traduction de quelques fragments à l'appui. Ces ouvrages offrent une mine à exploiter dont la richesse n'est peut-être égalée par les produits d'aucune autre littérature asiatique. Je signalerai tout particulièrement, dans ce genre, les traités sur les diverses provinces intitulés 名所圖會 *Mei-syo ḍŭ-ye* « Peintures et cartes des localités célèbres ».

Il en est de même des innombrables traités relatifs à l'industrie du Nippon. L'un d'eux, a déjà fourni à M. Hoffmann [1] des renseignements curieux sur la fabrication de la porcelaine au Japon, et un autre une notice sur l'*ai* ou indigo japonais, que M. Burnouf a traduite pour vous être communiquée à notre prochaine séance. Quelques autres notices ont été publiées par MM. Pfizmaier et de Rosny.

L'importance exceptionnelle de la question séricole a provoqué la traduction de plusieurs ouvrages relatifs à l'éducation des vers à soie au Japon. Celui de M. *Uekaki Morikuni* a été successivement publié par MM. Hoffmann et Mermet de Cachon, celui de Sirakawa de Sendaï par M. de Rosny.

Il serait regrettable d'oublier ici les ouvrages de philologie et de linguistique composés avec tant d'érudition au Nippon. A part leurs grands lexiques, véritables trésors de la littérature sinico-japonaise, il faut citer, au moins comme exemple de l'aptitude toute spéciale des indigènes pour apprendre les langues étrangères, leurs nombreux dictionnaires et leurs grammaires pour l'enseignement du hollandais, de l'anglais, du français, du russe, de l'allemand, du portugais, du chinois, du mandchou, de l'aïno, du sanscrit (!), etc. Vingt pages ne

---

[1] *Notice sur les principales fabriques de porcelaine au Japon*, traduite du japonais par J. Hoffmann (Paris, 1855, in-8).

suffiraient pas pour faire un catalogue des écrits de ce genre qui ont vu le jour à Yédo, à Miyako, à Ohosaka, etc.

Mais de toutes les branches de la science, celle qui semble avoir été cultivée avec prédilection par les Japonais est l'histoire naturelle, surtout la botanique[1]. Aux 本艸 *Hon-zau*, qui représentent l'antique méthode chinoise, longtemps en faveur au Nippon, ont succédé des traités composés suivant les principes adoptés aujourd'hui en Europe. Leurs flores locales pourront être très-utiles quand les synonymies japonaises et latines auront été établies d'une manière quelque peu complète et précise. Il en sera de même de leurs livres de médecine, dont la presse leur fournit chaque jour de nouveaux spécimens, et qui pourront rendre des services, lorsque les termes de la pathologie japonaise auront été l'objet d'un vocabulaire spécial expliqué dans une langue européenne.

Je n'en finirais pas, si je voulais poursuivre ce rapide aperçu des innombrables monuments de la littérature japonaise. Ceux que j'ai cités sont, parmi une foule d'autres, dignes de toute l'attention de l'orientalisme; et l'on ne peut qu'énoncer un regret, c'est que les productions des Japonistes encore si peu nombreux, ne soient point en rapport, par leur nombre, avec l'importance, la nouveauté, l'actualité des publications japonaises en tout ce qui peut contribuer à nous faire connaître la civilisation aujourd'hui de beaucoup la plus avancée de tout le vieux monde asiatique.

---

[1] On a publié sur la botanique : *Japanese Botany, being a facsimile of a Japanese book, with introductory notes and translations* (ヲヤネシ) (Philadelphia, s. d, in-8). — *Botanique du Nippon. Aperçu de quelques ouvrages relatifs à l'étude des plantes*, accompagné de notices traduites pour la première fois, sur les textes originaux, par Léon de Rosny. (Dans les *Mémoires de l'Athénée oriental*, t. I, 1872, p. 123.)

A la fin de la séance, plusieurs membres, rappelant à l'assemblée les communications de M. François Sarazin, proposent la résolution suivante :

« Le Congrès reconnaît que les travaux de lexicographie de « M. F. Sarazin sont dignes de l'intérêt des japonistes et des « sinologues; qu'ils attestent un labeur long et pénible; qu'ils « pourraient, s'ils étaient mis à la disposition des étudiants, « leur rendre d'utiles services, dans la partie la plus ardue de « leurs recherches, celle qui fait, pour l'étude du japonais, de « la connaissance du chinois, une grande ressource ou un « grand écueil.

« Le Congrès émet le vœu que ces travaux soient, par le « gouvernement français, encouragés de la façon la plus effi- « cace pour les savants et les étudiants. Il arrête que son bu- « reau sollicitera la bienveillance et les encouragements du « ministère de l'Instruction publique en faveur de M. François « Sarazin. »

Le Congrès, consulté, adopte cette résolution, et en confie l'exécution à son bureau.

La séance est levée à six heures un quart.



SEPTIÈME SÉANCE

MERCREDI 3 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

—

Présidence de M. GUIDO CORA (Italie)

La séance est ouverte à deux heures de l'après-midi par M. GUIDO CORA, assisté de MM. Léon DE ROSNY, GUÉRIN-MÉNEVILLE, l'amiral ROZE, IMAMURA WARAU et le Dr LESBINI.

Les Sciences exactes chez les Japonais

M. le capitaine **LE VALLOIS** : Les premières notions que les Japonais ont eues des mathématiques leur sont venues de la Chine. On sait que l'écriture chinoise fut apportée au Japon vers le IIIe siècle de l'ère chrétienne, à la suite de la conquête de la Corée par l'impératrice *Zin-gu*. Mais cette écriture ne prit guère d'extension qu'au VIe siècle, sous le règne de l'empereur *Kin-mei*, lors de l'introduction du bouddhisme dans le pays : à cette époque, des lettrés coréens firent connaître à la cour les sciences de la Chine, en même temps que les principaux monuments de la littérature de cet empire [1].

[1] Voy. à ce sujet une curieuse note de M. Fukuti Genitirau, traduite et publiée par M. de Rosny, dans son *Aperçu de la langue coréenne*, p. 47.

Ces sciences étaient assurément peu de chose; elles se réduisaient, en grande partie, à quelques pratiques d'astronomie, dont on trouve l'indication dans un ouvrage de l'époque, célèbre en Chine, le *Tcheou-peï*, ou plutôt le *Tcheou-peï-souan-king* « Livre sacré du Calcul, dit *Tcheou-peï* ». Cet ouvrage, traduit par Ed. Biot en 1841, se compose de deux parties, dont l'une paraît remonter à une haute antiquité, peut-être même, jusqu'au XII^e^ siècle avant notre ère[1]. On y trouve quelques définitions fort peu claires, relatives au cercle, au carré, et, ce qui est assez curieux, la désignation des nombres 3, 4, 5, pour exprimer les deux côtés et l'hypoténuse du triangle rectangle. Mais ce n'est là qu'un simple énoncé de fait, dont l'auteur n'a pas songé à tirer de conséquences, ce qui diminue de beaucoup l'importance de cette découverte, antérieure de plusieurs siècles à celle de Pythagore. La seconde partie du *Tcheou-peï*, d'une époque bien postérieure à la première, sans doute du II^e^ siècle après Jésus-Christ, est au moins aussi obscure que la précédente, très-incohérente, et se réduit, en réalité, à la détermination de deux solstices, l'emploi du gnomon et le tracé de la méridienne. Encore, doit-on ajouter que tout cela, dans le texte chinois, est très-vague, et qu'il faut certainement beaucoup de bonne volonté pour en tirer quelque chose d'un peu précis. On a voulu voir, dans cet ouvrage, la preuve que les Chinois, dès le commencement de l'ère chrétienne, possédaient une science astronomique relativement développée; on a prétendu que les Occidentaux y avaient trouvé la base fondamentale de toutes leurs connaissances mathématiques et astronomiques; c'est, à mon avis, une erreur profonde. Les notes que le traducteur du *Tcheou-peï* a jointes à son travail complètent tellement le texte, qu'elles font dire à l'auteur

---

[1] Cette partie a aussi été traduite, avant Ed. Biot, par le savant P. Gaubil, missionnaire jésuite, dans les *Lettres édifiantes*, t. XIV (édition de Lyon).

chinois ce dont il ne se doutait guère, lui font poser des principes qu'il n'a, sans doute, pas même entrevus; dans tous les cas, elles déduisent de ses paroles, des conséquences au moins discutables; et, en résumé, il ne serait pas bien difficile de montrer que la science du *Tcheou-peï* est tout à fait primitive, et que les Chinois ont usurpé leur réputation de savants astronomes. Loin d'avoir été, dans les sciences, les précurseurs des Occidentaux, ils ont, au contraire, emprunté à ces derniers les seules connaissances exactes qu'ils aient eues. Cette opinion, je le sais, est en désaccord avec celle que l'on trouve dans presque tous les ouvrages traitant de l'histoire des mathématiques, mais je crois que la question n'a jamais été étudiée assez sérieusement, sur les textes mêmes, et sans parti pris.

Les notions scientifiques apportées aux Japonais par les lettrés Coréens formaient, on le voit, un bagage assez léger, et n'étaient pas de nature à donner de grands résultats. D'ailleurs l'écriture chinoise, qui fut, après l'écriture coréenne, la seule usitée au Japon, ne se prête pas très-bien à la précision que doit avoir le langage mathématique. D'un autre côté, il fallut un certain temps pour arrêter définitivement l'écriture japonaise; aussi, pendant plusieurs siècles, les sciences, au Japon comme en Chine, restèrent presque stationnaires : elles ne s'enrichirent que par les emprunts faits au dehors. Ces emprunts, jusqu'au moment de l'arrivée des Européens au Japon, vers le milieu du XVI^e^ siècle, et surtout jusqu'au moment où les Hollandais obtinrent le privilége exclusif de commercer avec le pays, ces emprunts se firent par l'intermédiaire des Chinois, les seuls qui fussent en relations suivies avec le Japon. C'est ainsi que les Chinois transmirent aux Japonais les premières notions de géométrie, d'algèbre et de trigonométrie sphérique, qu'avaient apportées en Chine les astronomes arabes et persans, arrivés à la suite de l'invasion mongole au XIII^e^ siècle. Ces notions se trouvent résumées dans un ouvrage chinois imprimé en 1593, sous la dynastie

impériale chinoise des Ming, le *Souan-fa thoung-tsoung*, ou Traité général et complet d'arithmétique, en 12 cahiers. Cet ouvrage, dû à un indigène, ce qui est assez rare, nous donne une idée de l'état d'avancement des mathématiques au XVII^e^ siècle, non-seulement chez les Chinois, mais aussi très-probablement chez les Japonais; à ce titre, il peut être intéressant de rappeler ici en quoi il consiste. La table nous indique qu'on trouve dans ce livre : l'art de compter, les opérations de l'arithmétique, addition, soustraction, multiplication, division, extraction de racines carrées et de racines cubiques, fractions, proportions, la mesure des longueurs, des surfaces et des volumes, quelques problèmes d'algèbre, de géométrie, le calcul de la hauteur et de la distance d'un objet inaccessible. Ces diverses questions sont traitées à un point de vue tout à fait étroit. Quand l'auteur pose un problème, il en donne la solution, toujours en se bornant à vérifier que cette solution répond aux données de la question. Il n'y a aucune théorie réelle, aucune méthode générale de démonstration. C'est une compilation de procédés pratiques, ce n'est pas un véritable traité de mathématiques; et, quand on songe qu'au même moment, en Europe, le Français Viète jetait les fondements de l'analyse algébrique, par l'introduction des lettres pour la notation des quantités connues et inconnues, donnait une méthode générale pour la résolution des équations de tous les degrés, et faisait connaître les premières applications de l'analyse à la géométrie; quand on compare ces travaux des Chinois et des peuples de l'Occident, au commencement du XVII^e^ siècle, il faut bien reconnaître que, non seulement, ainsi que nous l'avons déjà dit, les Chinois n'ont pas précédé les autres peuples dans la connaissance des mathématiques, mais encore n'ont pas même su faire fructifier les connaissances qu'ils ont empruntées à l'Occident. Ce sont gens pratiques et matériels, pour qui les sciences exactes n'ont aucun attrait, et qui, à ce point de vue, comme à beaucoup d'autres, d'ailleurs, restent complétement stationnaires.

Les Japonais, au contraire, ont, comme on le sait, l'esprit vif, curieux; avides de s'instruire, de tout connaître, fort intelligents, ils savent parfaitement s'approprier ce qu'ils trouvent de bon chez les peuples avec lesquels ils sont en contact. Aussi, à partir du moment où les Hollandais eurent installé un comptoir à *Desima*, l'influence européenne se fait peu à peu sentir dans le domaine des sciences. Les Japonais, malgré la rareté des relations que la sévérité des lois de l'empire leur permet avec les étrangers, se mettent insensiblement au courant des principales découvertes de l'Occident en mathématiques; ils les étudient, y appliquent leurs méthodes, et ne tardent pas à obtenir des résultats étonnants.

Parmi les ouvrages qu'ils ont produits dans cette période, j'en citerai un qui remonte à 1830 et est, par conséquent antérieur aux derniers traités qui ont complétement ouvert le Japon aux Européens. Cet ouvrage, qui résume les progrès faits jusqu'alors par les Japonais, est intitulé *Sam pau sin syo*, ou « Nouveau livre de mathématiques », composé par *Itase-gawa* et *Tsi-ta*. La première partie est une explication complète du *soroban* (sorte d'abaque, ou boîte à calculs), et de son emploi pour les divers calculs que l'on peut avoir à faire rapidement dans la vie usuelle. La seconde partie renferme le détail des opérations de l'arithmétique, et la manière de les effectuer, avec les notations spécialement employées par les savants japonais; — la géométrie plane et dans l'espace, — — de la trigonométrie, — de l'algèbre, — de la géométrie analytique, — quelques propriétés des sections coniques (en ce qui concerne l'ellipse), et de nombreux problèmes de toute espèce.

C'est, d'ailleurs, sous la forme de problèmes que sont traitées la plupart des questions; pour l'auteur, ce ne sont pas toujours des applications de la théorie, mais assez souvent, au contraire, ils remplacent la théorie même. Parfois, malheureusement, les explications sont incomplètes; la solution est donnée, et l'on se borne à montrer qu'elle répond à la question posée.

Cette manière de résoudre les problèmes se rencontre fréquemment chez les Japonais; on pourrait en citer de nombreux exemples. Je me contenterai d'en choisir un, non pour son importance dans la science, mais à titre de curiosité, parce qu'il apparaît à peu près à la même époque en Europe et au Japon. On le trouve, en effet, dans les *Récréations mathématiques* d'Ozanam[1], ce qui nous permettra de comparer la manière dont la question est traitée en France et au Japon. Je l'emprunte à un ouvrage de *Matŭ-oka*, intitulé *San-gakŭ kei-ko dai-zen* « Enseignement des mathématiques », et publié en 1808. Voici comment l'auteur expose son problème :

mama-ko tate no koto

PROBLÈME DES BEAUX-FILS

« Un père a 30 enfants, dont 15 issus d'un premier mariage, et 15 d'un second. On les dispose en rond comme ci-après (fig. 4). On doit compter à partir de l'un d'eux jusqu'au 10e que l'on fera sortir, puis jusqu'au 20e qui s'en ira également, et ainsi de suite, de 10 en 10, jusqu'à ce qu'il y en ait 29 d'enlevés. Le père veut donner sa fortune au dernier restant. La seconde mère a rangé comme ceci les enfants, pour faire hériter l'un des siens. On commence à compter : 14 enfants du premier mariage sont chassés; celui qui reste dit : Si l'on continue à compter ainsi, je disparaîtrai également; je demande que l'on opère d'une autre manière : cette fois, commencez par moi. Alors,

---

[1] Ozanam, *Récréations mathématiques et physique.* — Paris, 1750, in-8, t. Ier, p. 246.

On peut aussi consulter, à cet égard, les ouvrages de Bachet de Méziriac, très-savant analyste du commencement du XVIIe siècle et, en même temps, l'un des premiers membres de l'Académie française.

tous les enfants du second mariage sont renvoyés; le dernier du premier lit reste seul, et il hérite de son père. »



Fig. 3.

Voilà tout le problème; l'auteur n'indique pas la solution dans le texte, il la dessine d'une façon assez originale, comme on le voit, par le petit tableau que nous avons reproduit soigneusement (fig. 3). Les 15 enfants de chaque lit y sont figurés : ceux du premier lit, vêtus de blanc; ceux du second lit, de noir. L'un de ces derniers, celui par qui l'on commence à compter, porte une bannière sur laquelle est écrit : よみはじめひだりへ *yomi-hadime hidari ye* « noter à partir d'ici en allant vers la gauche ». Son rival, du second lit, qui ré-

clame quand arrive son tour de sortir, porte une autre bannière avec l'inscription : *noti kore yori migi ye yomu* « ensuite noter à partir d'ici vers la droite ».

Plus loin, l'auteur revient sur ce problème, et montre comment on peut le résoudre. Il représente chacun des enfants par des cercles (fig. 4) ; puis, après avoir marqué celui par lequel on doit commencer, il compte de 10 en 10, et les 15 premiers, sur lesquels il tombe, lui marquent la place des 15 enfants du premier mariage (ils sont en noir); c'est le 15e qui commencera la seconde série, et restera définitivement pour recueillir l'héritage; aussi celui-là est-il moitié noir et blanc.

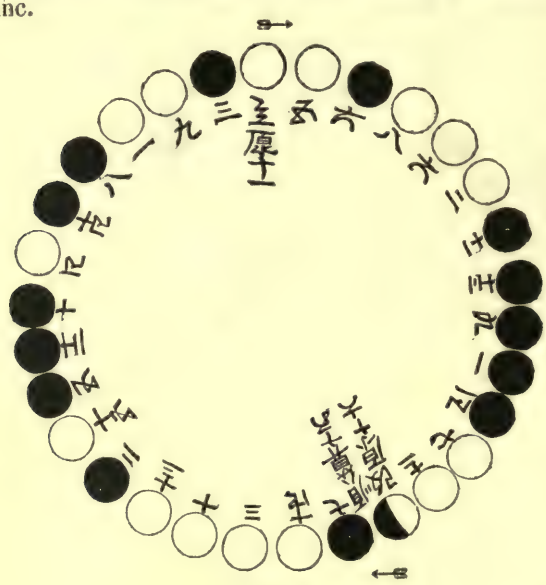


Fig. 4.

Dans l'auteur français, le problème est un peu plus simple. On suppose 15 Chrétiens et 15 Turcs dans un navire : une furieuse tempête arrive. Le pilote, après avoir jeté dans l'eau toutes les marchandises, dit qu'il est encore nécessaire d'y

jeter la moitié des personnes. Il les fait ranger de suite; et, comptant de 9 en 9, lance chaque neuvième dans la mer. Comment faut-il disposer les trente personnes pour sauver les Chrétiens?

Ce n'est là que la moitié du problème japonais. M. Ozanam donne un moyen pratique assez original pour résoudre la question, sans faire, comme dans le problème japonais, une vérification : c'est de se servir des deux vers français :

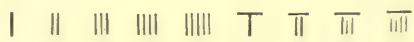
> Mort tu ne failliras pas
> En me livrant le trépas.

ou du vers latin : *Populeam virgam mater Regina tenebat*, dans lesquels on assigne à chacune des voyelles une valeur dépendant de son rang dans la série ordinaire de l'alphabet. Ainsi *a* vaut 1 ; — *e*, 2 ; — *i*, 3 ; — *o*, 4 ; — *u*, 5. On mettra d'abord 4 Chrétiens, puisque c'est la voyelle *o* que l'on trouve dans la première syllabe; puis 5 Turcs, à cause de la voyelle *u* de la seconde syllabe; et ainsi de suite, jusqu'à la fin. Ce procédé mnémotechnique, ne convient qu'au cas particulier traité par M. Ozanam. Pour tous les autres cas, il indique la même règle pratique que l'auteur japonais.

Ce problème a-t-il été emprunté aux Européens par les Japonais? Il est difficile de le dire, et cela n'aurait rien d'impossible, car la question n'est pas nouvelle. On prétend, en effet, que c'est à une idée de ce genre que l'historien juif Josèphe dut de conserver la vie dans les circonstances suivantes. Lorsque la ville de Jotapata, dont il était gouverneur, eut été prise d'assaut par Vespasien, il se sauva dans une caverne, où il trouva quarante de ses soldats qui s'y étaient également réfugiés. Ces malheureux, voyant qu'ils ne pouvaient échapper à la vengeance des vainqueurs, résolurent de se tuer les uns les autres, plutôt que de se rendre. Josèphe reconnut qu'ils avaient parfaitement raison, mais il leur per-

suada qu'il était bon de mettre un peu d'ordre dans cette grave affaire; il proposa de ranger tout le monde, puis, en commençant à compter par une extrémité, de massacrer toujours le quinzième, jusqu'à ce qu'il n'en restât plus qu'un seul, qui serait obligé de se tuer lui-même. Cette proposition étant acceptée, Josèphe choisit pour lui une si bonne place, qu'il resta le dernier, et ne se tua pas.

Je n'ai cité ce problème que pour montrer la façon assez originale avec laquelle les Japonais traitent certaines questions. Il serait facile d'en indiquer d'autres qui feraient voir que, dans les premières années de ce siècle, ils possédaient déjà des connaissances approfondies en mathématiques. Qu'ils doivent une grande partie de ces connaissances aux Européens, c'est fort probable; mais il est incontestable qu'ils ont su utiliser les notions que leur a fournies l'étranger. D'ailleurs, leurs notations, différentes de celles des Européens, les forçaient à étudier complétement toutes les questions, pour y appliquer leurs procédés particuliers, et ils ont été ainsi conduits, avec leur esprit chercheur, à réaliser, par eux-mêmes, des progrès considérables. Les chiffres employés par les Japonais dans les ouvrages de mathématiques sont différents de ceux qui servent dans la vie usuelle. Les uns et les autres ont été empruntés aux Chinois : les derniers sont des signes de la langue, les autres sont formés de combinaisons de traits horizontaux et verticaux. Voici quels sont ces chiffres, de 1 jusqu'à 9 :



Pour représenter les dizaines, on se sert également de traits horizontaux et verticaux, mais disposés en sens inverse des précédents :



Les chiffres de la première série servent pour les cen-

taines ; ceux de la deuxième série, pour les mille, et ainsi de suite, en alternant sans cesse. On écrira donc ainsi un nombre quelconque, soit 360 : 𝍠⊥○. Un petit rond, comme chez nous le zéro, remplace les unités qui manquent.

Les Japonais, on le voit, indiquent, comme les Occidentaux, par la position des chiffres, la valeur des différents ordres d'unité. Cet usage doit remonter à une époque assez éloignée ; on le trouve déjà dans un ouvrage chinois du VII^e^ au X^e^ siècle. On peut donc admettre que, vers cette époque au moins, les Japonais connurent également la valeur de position des chiffres. En dehors des traités de mathématiques, comme dans la pagination des livres, par exemple, les chiffres sont différents, et les nombres aussi, exprimés d'une autre façon. On n'utilise plus la valeur de position.

Depuis que le Japon, après s'être complétement ouvert aux étrangers, s'est lancé à toute vitesse dans la voie de la civilisation européenne, il se fait, dans les mathématiques, un changement analogue à celui qui s'opère partout. Les anciennes méthodes sont abandonnées : dans les nouvelles écoles que l'on a fondées, on enseigne les mathématiques d'après les procédés européens ; et, si le mouvement continue avec la même rapidité, dans une vingtaine d'années les ouvrages japonais, avec leurs notations, leurs modes de démonstration, ne seront plus qu'un souvenir ; mais ils offriront toujours un intérêt réel au point de vue de l'histoire de l'esprit humain. Il serait à désirer que quelques savants européens voulussent bien en entreprendre l'étude, et nous montrer ainsi ce qu'a pu faire, presque à elle seule, une nation si intelligente, si avide de connaître, et qui, en appliquant ses brillantes facultés à s'assimiler les progrès dus à notre civilisation, nous réserve, sans doute, plus d'une surprise dans l'avenir.

M. **Louis de ZÉLINSKI** (Russie) : Il ne saurait entrer dans ma pensée de discuter avec M. Le Vallois, si compétent en mathématiques, la question de la valeur des connais-

sances scientifiques des Chinois et des Japonais avant l'introduction des méthodes européennes dans leur pays. Comme notre savant secrétaire, et ainsi que l'a soutenu si énergiquement M. Sédillot [1], qui fait autorité dans ces matières, je crois qu'on a énormément exagéré la valeur des anciens Chinois dans le domaine des sciences exactes.

Mais je ne puis admettre que ces antiques civilisateurs de la plus vaste moitié du continent asiatique n'aient pas réalisé des progrès sérieux, même en mathématiques, à une époque où l'Europe était encore environnée des langes de l'enfance intellectuelle.

Les premiers progrès, dans un art quelconque, sont toujours extrêmement lents, surtout s'ils remontent à des temps où l'humanité avait encore à lutter avec tous les obstacles naturels des époques primordiales. Or l'Asie orientale était encore plongée dans la barbarie la plus profonde, lorsque les Chinois vinrent jeter les fondements de l'empire le plus durable dont l'histoire ait jamais eu à enregistrer les annales. Pour ce peuple extraordinaire, tout était à inventer, à créer. La formation d'un système *décimal* de notation des nombres fut son œuvre; et, dès la plus haute antiquité, il faisait usage de ce système. J'ai dit que je n'entrerais pas dans le fond de la question; je me bornerai, à propos de l'observation de M. Le Vallois sur les conséquences mathématiques des signes adoptés par les Chinois et par les Japonais, à lui signaler les faits suivants qui ont été consignés dans un intéressant article du *North China Herald* de 1852, signé de l'initiale O.

---

[1] Voy. le travail de ce savant contre les doctrines des deux Biot et de Pauthier, dans le *Bulletin de l'Athénée oriental*, t. I (1868-69), p. XVIII.

L'abaque (*souan-pan*). « Le système de calculer à l'aide de cet instrument » est d'une invention relativement récente en Chine.

Les chiffres destinés au calcul (et qu'il ne faut jamais confondre avec les signes —, 𝍠, 𝍡, 𝍢, etc., de l'écriture) ont été imaginés suivant les principes de la plus grande simplicité : | désigne l'unité, || le chiffre 2, ||| le chiffre 3, |||| le chiffre 4, ||||| le chiffre 5 (les cinq doigts). A partir de 5, ce nombre est indiqué par le trait horizontal —, et les unités ajoutées à 5 par autant de traits additionnels ⊥ 6, ⊓ 7. « Nous trouvons ainsi les Chinois, dit l'auteur de l'article en question, dans l'usage d'une méthode de notation basée sur la théorie de la valeur locale, plusieurs siècles avant qu'une telle théorie ait été comprise en Europe, et alors que la science des nombres était à peine née chez les Arabes. »

L'exemple suivant, extrait des œuvres de *Tsin-kiu-tcheou*, qui vivait sous la dynastie de *Soung*, nous montre une soustraction, telle que la posaient les anciens Chinois :

𝍡⊓○○○○	1,470,000
⊤×|||⊥×	64,464
𝍡○𝍡|||||≡⊤	1,405,536

Cet exemple a été pris au milieu d'un problème compliqué.

M. **SÉDILLOT**. — Les réflexions de M. le capitaine Le Vallois sur les prétendues sciences des Chinois sont fort justes, et l'examen attentif des documents qui nous sont parvenus les confirme de tous points. Je n'admets même pas cette concession qui ferait remonter le *Tchou*

pei ou livre du calcul au XII^e^ siècle avant notre ère, non plus que l'évaluation de l'ombre du gnomon, de 1 pied 5 pouces, au I^er^ siècle de J. C., et dont Laplace s'est servi comme d'une observation faite douze cents ans auparavant. L'incendie des livres chinois sous l'empereur Tsin-chi Hoang-ti a ouvert le champ aux hypothèses les plus singulières ; mais ce qui reste aujourd'hui parfaitement établi, c'est que les Chinois n'ont jamais eu d'astronomie et qu'ils n'ont jamais su ce que c'était que les mathématiques [1]. Comment croire, en effet, qu'un peuple qui transporte dans le ciel toutes les divisions de l'empire, identifiant avec les étoiles les royaumes, les provinces, les villes, l'empereur, sa famille, les grands dignitaires ; supposant que les actions des princes pouvaient modifier les mouvements célestes et que les éclipses sont des calamités publiques, se soit jamais élevé à la hauteur d'une science spéculative ?

Il est certain que les connaissances dont on trouve quelques traces chez les Chinois leur sont venues de l'étranger ; Fréret lui-même le constate. L'influence grecque se fait sentir dans tout l'Orient à la suite des conquêtes d'Alexandre, et la Chine en a eu sa large part. Cette influence se continue pendant toute la durée de l'École d'Alexandrie et sous la domination romaine. En l'an 164, Marc-Aurèle envoie une ambassade à l'empereur de la Chine ; en 606, le nestorien Olopen y fonde un établissement ; au IX^e^ siècle, le khalife Haroun al-Raschid envoie des présents à Charle-

---

[1] *Bullettino di Bibliografia e di storia delle science matematiche e fisiche*, t. I^er^, mai 1868. — *Bulletin de l'Athénée oriental*, juillet 1868, p. XVIII. — *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des mathématiques chez les Grecs et les Orientaux*, par L. Am. Sédillot, Paris, 1849, t. II, p. 566 et suiv.

magne et au maître du Céleste-Empire. Lorsque le Mongol Kublaï Khan fait la conquête de la Chine, son frère Houlagou, qui a mis fin au khalifat de Bagdad en 1258 et qui a fondé l'observatoire de Meragah pour Nassireddin, lui envoie des astronomes sous la conduite de Gemaleddin, qui dresse, avec Cochéou King, de nouvelles tables astronomiques. Des inscriptions bilingues, arabes et chinoises, qu'on retrouve encore aujourd'hui, montrent que l'islamisme et la civilisation arabe ne sont pas restés étrangers au Céleste-Empire. Mais, d'un autre côté, il faut bien reconnaître que les Chinois profitaient peu des connaissances qui leur étaient importées du dehors ; les nombreuses réformes de leur calendrier prouvent qu'ils ne s'étaient jamais fait une idée exacte de la longueur de l'année. Les *Koua,* figures composées de six lignes, transformées de soixante-quatre manières différentes, leur servaient à représenter tous les mystères de la nature, la production des êtres, les climats, les saisons, les lunaisons, les révolutions des planètes, etc., et c'est avec de pareilles rêveries qu'ils s'imaginaient pouvoir en imposer aux masses ignorantes.

Lorsque les missionnaires jésuites sont arrivés à Pékin, ils ont qualifié du titre pompeux de *Tribunal des mathématiques* une commission chargée de prédire les éclipses et les tremblements de terre ; ils ont bientôt reconnu que les Chinois, en fait de sciences exactes, avaient toujours vécu d'emprunts, et « il est aussi impossible aujourd'hui « de refuser aux travaux des Écoles d'Alexandrie et de « Bagdad le mérite réel et l'originalité qui les caractéri- « sent que de reconnaître ces traits distinctifs dans l'an- « cienne astronomie chinoise qui n'a jamais été, à propre- « ment parler, une astronomie. »

La science médicale au Japon.

M. le Dr **DUTEUIL** : La médecine, au Japon, n'est nullement, dans ses applications, aujourd'hui, une science purement indigène. Depuis deux siècles déjà les Japonais ont entretenu avec l'Europe, par l'intermédiaire des Hollandais, un commerce d'idées où leur intelligente curiosité a trouvé de nombreux éléments d'instruction. Peu d'hommes importants par leur situation ou leur science sont restés ignorants de la langue hollandaise, et les livres européens traitant des sciences médicales sont, depuis deux siècles, des sources où ils ont puisé largement. Si bien que, dans les entretiens que recherchaient avec nous, médecins européens, les médecins japonais, nous nous trouvions en présence de gens parfaitement au courant de la science européenne, avec un retard pourtant sur l'Europe de quelques cinquantaines d'années. Il est vrai que c'est beaucoup dire.

Un des plus grands obstacles à l'assimilation parfaite de la science européenne par les médecins japonais, c'est, sans contredit, une prescription religieuse interdisant l'étude de l'anatomie sur le cadavre. Peu de gens, en effet, ont assez de courage pour encourir, dans un but d'instruction, la perte de leur caste, et l'avilissement ou plutôt l'abjection qui frappe la classe des corroyeurs (*yeta*), classe impure, et méprisée, dont le contact seul est une souillure.

Aussi les Japonais ignorent l'anatomie, — ignoraient, devrais-je dire. Car il est possible que ce préjugé ait été vigoureusement fouetté, depuis mon retour du Japon, par le souffle bienfaisant de la raison; et comme on a créé, depuis quelques années, sous la direction de médecins européens, des écoles de médecine à Yédo et à Nagasaki, il est probable que l'étude de l'anatomie fait aujourd'hui partie du programme de l'enseignement.

La chirurgie, dans ce qui touche aux pansements des plaies

et fractures, était déjà en pleine voie de prospérité il y a quinze ans, et cette prospérité remontait à plusieurs siècles.

Comme dans les premiers temps de la médecine en Grèce, les médecins du Japon ne sont pas seulement voués à l'art de guérir. Ce sont encore des philosophes, des penseurs et des poëtes. Les sciences et les arts sont de leur domaine; et nul doute que leurs recherches dans le champ de la botanique et de la chimie n'aient été le point de départ de découvertes importantes au point de vue des couleurs, de la céramique et de la confection de ces bronzes admirables dont nous n'avons encore pu découvrir la formule.

Vers le milieu de 1862, je quittais le Japon, emportant avec moi tout ce qui avait déjà paru d'un magnifique ouvrage sur la Flore japonaise, œuvre d'un savant médecin indigène, le médecin du prince de Satsouma, je crois. Quatorze volumes de planches splendidement faites, d'une richesse et d'une exactitude de détails vraiment remarquables, composent cette partie d'une œuvre qui, sans doute, a été continuée et achevée depuis.

Les plantes y sont classées d'après le système de Linné. Chaque espèce y est dessinée en totalité, et pour chaque groupe, les organes sexuels sont reproduits coloriés avec une exactitude parfaite, tantôt de grandeur naturelle, tantôt même avec un grossissement de deux ou trois fois. Un texte explicatif est joint à chaque planche, et écrite en langue vulgaire une légende portant le nom japonais, puis la traduction hollandaise, enfin le nom latin.

Si cet ouvrage est aujourd'hui achevé, il me semble qu'il doit exister quelque part en France. S'il en était autrement, ne pensez-vous pas, messieurs, qu'il y aurait utilité à profiter des relations de nos collègues japonais avec les savants de leur pays pour le faire venir en France ? Bien certainement nos botanistes français trouveraient là de précieuses informations sur la Flore japonaise. Le fait de la composition d'un pareil ouvrage prouve, d'ailleurs, avec quel zèle les savants

médecins japonais savent puiser dans nos livres européens.

Les engrais de l'Agriculture japonaise.

M. **IMAMURA WARAU** (Japon) communique la traduction de la notice suivante, qu'il a extraite d'un Traité d'Agriculture [1] publié à Yédo par M. Ivasaki :

Aux montagnes comme aux campagnes, les plantes et les arbres poussent naturellement sans être soignés et sans autres engrais que leurs propres feuilles et fruits qui fertilisent la terre en tombant ; mais les plantes et les arbres dont on cueille les fruits et les feuilles exigent l'engrais et la culture. Les soins produisent ce que la nature ne peut pas donner ; « le travail de l'homme dépasse, dit Kwakyo, celui de la nature... » « Arroser la terre pour la fertiliser, c'est comme le repas de l'homme, il n'en faut ni trop, ni trop peu. »

Il y a à peu près vingt espèces d'engrais employés généralement dans nos campagnes ; j'en ferai l'énumération en quelques lignes.

Il y a des plantes auxquelles les immondices répugnent ; tels sont : le ran, le tatibana, l'aridosi, le biwa, « néflier du Japon, » etc. Pour engraisser ces végétaux on emploie : les harengs iwasi, la chaux, l'*aburakasŭ*, « tourteaux d'huile » le *sake no kasŭ*, « marc du vin de riz », etc.

1. — Terre a engraisser (*Koyasi-ţuţi*).

Choisissez une portion de terrain sur une colline ; disposez-y des excréments humains ; laissez-les geler pendant l'hiver, et, quand ils seront secs, ajoutez encore d'autres excréments, et ainsi jusqu'à trois fois ; vous obtenez ainsi la *terre à engraisser*. Prenez garde de ne pas l'exposer à la pluie ; au printemps,

[1] *Sau-mokŭ iku-syu*, vol. I.

vous la remuerez et ôterez avec soin les petits insectes et les racines d'herbes. La terre ainsi obtenue engraisse généralement les plantes et surtout le chrysanthème.

2. — Awase-goye (*Engrais mélangé*).

Prenez 3 de *noḍŭti* « terre arable », 1 de *kaṭŭṭi*, « argile rouge » 1 de *maṭŭṭi* « argile noire ou grise » ; ôtez les pierres et mélangez bien ces terres ; ajoutez-y 1 d'excréments ; faites-en une pâte ; après 50 jours vous vous en servirez et vous pourrez y ajouter des cendres de paille ou de balle de riz.

Le terrain au sud duquel se trouve un bâtiment ou une montagne est toujours humecté ; l'awase-goye est nécessaire pour un terrain semblable. Si l'on fertilise cette terre avec l'*arai-siru* « eau où on a lavé du poisson », les plantes ne produisent pas de fleurs, parce qu'il est trop puissant.

Pour cultiver les plantes à fleurs, il faut les engraisser pendant l'hiver ; si l'on engraisse après qu'elles auront poussé leurs feuilles, cela est nuisible.

3. — Boue d'étang ou de canal.

On donne cette boue aux plantes de pot pour lesquelles l'excrément ne serait pas convenable ; on engraisse aussi ces plantes avec le *Kome no-miḍŭ* « l'eau dans laquelle on a lavé le riz ».

Le *seki-ṭiku* et l'*asagaho* sont convenablement engraissés par cette boue séchée, et le *sakura-sau* par cette boue séchée et mélangée de *kuroboku* « terre de bruyère ».

4. — Mumaya-goye (*Engrais d'écurie*).

On obtient cet engrais en mêlant des cendres aux excréments humains et chevalins. Lorsqu'on veut semer certains grains, on met d'abord, sur la terre à ensemencer, des pailles retirées de l'écurie ; on recouvre ces pailles de terre sablonneuse, et on

jette par-dessus le *mŭmaya-goye*; on sème sur cette terre sablonneuse.

5. — Excrément humain.

Parmi les engrais cet excrément est le plus durable, c'est-à-dire qu'il engraisse pendant le plus long temps; il est utile de le mêler à tout autre engrais.

L'excrément humain étant mêlé à l'eau en quantité double prend la couleur bleue après 50 jours; c'est alors le moment de l'employer.

Il faut employer cette sorte d'engrais liquide, quand il va pleuvoir; s'il pleut, l'efficacité est bien plus grande.

Quand on veut employer la terre à engraisser, il est bon d'y ajouter un peu d'eau.

L'excrément, pour être employé comme engrais, doit être bien corrompu.

Il ne faut pas trop engraisser pendant l'hiver. De même qu'il y a des insectes qui se cachent dans la terre en hiver sans se nourrir et qui au printemps sortent de leur retraite, de même les végétaux sont, pour ainsi dire, endormis en hiver. Les engraisser au printemps, à l'époque de la pousse de leurs feuilles, est comme éveiller et désaltérer la soif; il faut devancer un peu la pousse des feuilles.

Les plantes qui ne sont pas très-fortes ne peuvent pas être engraissées avec excès pendant l'hiver sans en souffrir; mais les arbres ne souffriront jamais de l'engrais.

Il est nuisible de donner aux plantes beaucoup d'engrais immédiatement après qu'on les aura transplantées.

6. — Urine humaine.

Elle est bonne pour les légumes.

7. — Harengs.

On les emploie comme engrais, ou frais, ou en *hosîka* « poisson sec ».

8. — Eau de poisson.

C'est l'eau dans laquelle on a lavé du poisson.

Elle est employée pour le sol qui est trop sec ; l'*abura-kasu* ne peut pas être employé pour la terre sèche, parce que lui-même il dessèche la terre.

9. — Cendres.

Les cendres de bois mêlées d'excrément humain engraissent l'aubergine, le blé, etc.

10. — Le Kasu de Saké.

On conserve le kasu de saké mêlé de balle de riz. Lorsqu'on l'emploie comme engrais, on y ajoute l'excrément humain et l'eau ; il engraisse les vignes.

11. — Le Kasu d'Abura.

Le kasu d'abura vivifie la couleur de la feuille des plantes ; on le donne donc au *haran*, au *ran*, et autres plantes feuillues.

12. — Nuka (son de riz).

Il est employé avec l'excrément humain.

13. — Excrément de cheval.

Il fertilise les plantes qui n'aiment pas la chaleur et le froid ; il est bon surtout pour le *botan* « pivoine » (qui porte de grandes et jolies fleurs).

L'urine de cheval est bonne aussi, mais elle est moins forte que celle d'homme.

14. — Chair des animaux.

La chair de rat est très-bonne pour les orangers, et celle de

chat pour les bambous; on enfouit généralement, autour des arbres, des chairs d'animaux.

15. — Excrément du bœuf.

Il engraisse le pêcher.

16. — Excrément et urine de cochon.

Ils empêchent la mort des arbres verts (à feuilles persistantes).

17. — Excrément de volaille.

Il est indispensable pour le lis, le tabac, l'ï, « roseau à nattes, » etc.; les excréments d'oiseaux donnent généralement une belle couleur aux fleurs de « chrysanthème », de *sakura-sau*, etc.

18. — Coquillages.

Mettez dans l'eau des huitres et autres coquillages; lorsqu'ils seront corrompus, enlevez les coquilles; cette eau de coquillage engraisse le cèdre.

19. — Feuilles de thé.

On met les feuilles qu'on a infusées, autour des plantes qui n'aiment pas la chaleur.

20. — Graines de coton.

Elles engraissent le *kuva* « mûrier » et les divers arbres.

L'Indigo japonais, culture et préparation. — Notice traduite du japonais, par **Emile BURNOUF**.

I

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

Les provinces propres à la culture de l'*ai* sont celles de Yamasiro, Yamato, Kavati, Mino, Kau-Tuké, Simo-Tuké, les San-riku[1], Harima, Sikoku, Kyu-syu. Quoique dans toutes les autres provinces on se livre à cette culture, c'est surtout à Nakasima, dans l'Ava, où vingt-deux villages en font leur principale affaire, qu'elle a atteint un grand développement.

Voici comment on procède généralement à cette culture. On fait d'abord la semaille; puis on soigne les jeunes plantes; on les transplante dans leur propre champ; on les cultive, on les coupe, et enfin l'on extrait la couleur des feuilles. On se sert de la couleur de l'*ai* dans la teinturerie, la peinture, la médecine et ailleurs.

II

DIFFÉRENTES ESPÈCES D'*ai*

Quoiqu'il y ait plusieurs espèces de feuilles d'*ai*, on n'en compte généralement que cinq. La première s'appelle *ko-sen-bon* (mille petites racines); la deuxième, *aka-ai* (aï rouge); la troisième, *ryau-men ai* (aï à deux faces); la quatrième, *hyakŭ-kwan-ai* (aï dont on fait des enfilades, *kwan*, de cent); la cinquième, *fuku-ha* (feuille de félicité). La différence n'en est pas tant dans la forme des feuilles que dans les fleurs et les fruits.

---

[1] Les trois provinces qui portent le nom de Tati.

III

RÉCOLTE DE LA GRAINE

Quand la graine doit être cueillie, on ne fait pas la seconde coupe de l'*ai;* on le fait fructifier, ou bien on coupe encore, et on fait fructifier la troisième coupe; c'est alors au neuvième mois[1] qu'on cueille la graine. Celle des montagnes est très-estimée. La valeur d'un seul *kokŭ*[2], suivant le prix courant de la province d'Ava, varie, dit-on, de vingt-cinq à trente *en*[3] d'or.

C'est surtout vers l'époque du *seţŭ-bun*[4] que l'*ai* donne sa graine. Six ou sept jours avant cette époque, on la dépose dans un mélange d'eau et d'infusion de thé. On l'en retire la veille du *seţŭ-bun;* on l'étend, on la recouvre d'une espèce de natte, et on la laisse un peu sécher à l'ombre. Le lendemain, jour du *seţŭ-bun*, elle est propre à être plantée. On la plonge de nouveau dans l'eau, et c'est dans cet état qu'on la sème dans une pépinière qui a de dix à douze *ţŭbo*[5] de superficie, dont on ne prend juste qu'un *ţŭbo* (pour la graine).

IV

ENSEMENCEMENT ET SOINS A DONNER A LA PÉPINIÈRE

Les soins à donner à la pépinière consistent à recouvrir souvent les graines d'un peu de terre, à égaliser le terrain et à diriger les nombreuses branches. Les plus hautes tiges ont de la moitié d'un *ken*[6] à un *ken* de longueur. Quand on sème

---

[1] Fin du mois de septembre et une grande partie du mois d'octobre.

[2] Le *kokŭ* = 173 litres 86 cent.

[3] 1 *en* d'or = 1 dollar, ou 5 fr. 17 cent.

[4] Époque où le Soleil entre dans le 15e du Verseau, vers le 5 février.

[5] C'est une superficie de 3m,644.

[6] Le *ken*, mesure de longueur, = 1m,909.



Palmyre Peyre del.

Imp. des Ternes G. Quantin, Paris

LA PLANTE AÏ

(Indigo des Japonais)

dans un terrain égal et uni, cinq ou six *syakŭ*[1] seulement suffisent pour ensemencer un *ţŭbo* de superficie. Après avoir ensemencé, on promène un râteau en divers sens pour bien mêler la graine à la terre ; on répand, par-dessus, du fumier ou du sable fin. Une fois la graine confiée à la terre, il faut laisser écouler vingt, vingt-quatre ou vingt-cinq jours.

Quand les jeunes pousses commencent à sortir de terre, il faut procéder à un premier amendement: on répandra de trois à quatre *gau*[2] d'engrais par *ţŭbo*. Au deuxième amendement, qui a lieu dix ou douze jours après, on répandra de cinq à six *gau* d'engrais. Après un nombre égal de jours, on fait le troisième amendement qui consiste à en répandre de sept à huit *gau*, et l'on continue ainsi à employer l'engrais.

Il faut toujours avoir soin d'étayer les plus hautes branches, en appuyant contre elles une espèce d'échelle, qui, sans les gêner, les oblige à se grouper et à former ainsi des bouquets de jeunes plantes, que l'on transplantera là où il n'a rien poussé.

V

TRANSPLANTATION DES JEUNES POUSSES

C'est alors que les jeunes pousses seront plantées en quinconce, et l'on aura un soin rigoureux de choisir un terrain plat. Quand tout ce qui regarde cette culture sera complétement achevé, il se sera écoulé, depuis le jour des semailles, l'espace de soixante-quinze jours[3]. La longueur des pousses est de six à sept *sun*[4]. On les transplantera dans le champ même où l'on aura semé l'*ai*.

On peut, dans un champ d'*ai*, planter de l'orge, des doli-

---

[1] Le *syakŭ*, mesure de capacité, est la 100e partie du *syô* ; le *syô* = 1 litre 3/4.

[2] Le *gau*, mesure de capacité, est la 10e partie du *syô*.

[3] On aura atteint à peu près le 10 avril.

[4] Le *sun* = 0m,0303.

chos et autres plantes de ce genre, par ce qu'ordinairement on ne transplante l'*ai* que sur une seule ligne au milieu du sillon Dans un espace d'un *syakŭ* à un *syakŭ* cinq *sun* de côté, on transplante une poignée de jeunes pousses qui varie de sept à dix pieds; de sorte que dans un *tan* entier on plante environ trois mille cinq cents pieds.

VI

CULTURE DE L'*ai*

Aussitôt qu'on commence à cultiver l'*ai*, on répand de deux à trois boisseaux [1] d'engrais par *tŭbo*, en ayant bien soin de sarcler les mauvaises herbes. Dans un bon terroir, il suffit de couvrir la terre, en éparpillant quelques pincées de fumier. La deuxième fois, on répand trois boisseaux [2] d'engrais; la troisième fois, de quatre à six [3]; on sarcle de nouveau, et l'on remue la terre jusqu'à la racine des plantes. Puis vient l'époque où l'orge et les dolichos sont mûrs, et où il faut les cueillir. La quatrième fois, l'engrais que l'on répand est de sept boisseaux à un *kokŭ* trois boisseaux [4]. C'est le meilleur engrais, car c'est le résidu, et c'est aussi le plus abondant. Et, comme l'on approche du *tŭyu* [5], époque à laquelle on estime que les pluies sont le plus abondantes, on attelle des bœufs ou des chevaux à une grande bêche semblable à un soc de charrue, appelée *aikaki*, avec laquelle on remue le champ deux ou trois fois; puis, au moyen d'une bêche, on retourne la terre du sillon. La cinquième et dernière fois, l'engrais est de

---

[1] Le boisseau japonais = 10 litres 30.
[2] 10 litres 90.
[3] De 41 litres 20 à 61 litres 80.
[4] De 72 litres 10 à 204 litres 76.
[5] Vers le mois de mai.

sept boisseaux à un *kokŭ*[1]. A cette époque, il est bon de retourner la terre de l'endroit à l'envers[2] (l'endroit serait ce qui regarderait le sud-est, et l'envers le nord-ouest). On a laissé écouler entre chaque amendement, jusqu'à ce dernier, un intervalle de huit ou neuf jours environ.

VII

ENGRAIS DE L'*ai*

Pour faire de l'engrais, on réduit en poudre de l'*hosika*[3], le résidu des graines de coton et de navette, du thon, du vieux riz et autres choses du même genre. On mélange cette poudre à une quantité égale de fumier de terre. En général, un tan de fumier coûte environ 15 *en*. Mais, malheureusement pour l'*ai*, il se trouve quinze ou seize espèces d'insectes qui le désolent. C'est ce qui a été l'objet de notre principal dessin.

VIII

RÉCOLTE DE L'*ai* ET PRÉPARATION DES FEUILLES

Voici comment on cueille l'*ai*, dont on distingue deux coupes. Depuis le jour où l'on a transplanté les jeunes pousses jusqu'à la première coupe, il s'est écoulé environ soixante-quinze jours. Trois jours avant le commencement de l'été, on commence à couper l'*ai*. C'est sur les tiges mutilées de la première coupe que naît la deuxième; l'on coupe et l'on cueille dans l'espace de trente jours à peu près.

Quant aux feuilles, il faut distinguer celles appelées *kiro-ko* et celles appelées *uţi-ko*. On coupe les feuilles *kiri-ko* à la deuxième heure de l'après-midi, et on le rapporte chez soi

---

[1] De 72 litres 10 à 173 litres 86.

[2] C'est-à-dire, sens dessus dessous.

[3] Petit poisson qu'on fait sécher. Voy., au sujet de cet engrais, M. de Rosny, *Traité de l'éducation des Vers à soie au Japon*. Traduit du Japonais, p. 86.

sur un cheval; puis le cultivateur [1] se met à couper chaque plante encore entière en trois parties. Il laisse, au tiers du haut bout de la branche (*syau-rin*), trois dixièmes de la longueur totale; au tiers du milieu (*tyó-rin*), trois autres dixièmes; et, au tiers qui comprend le bas de la plante, les quatre dixièmes restants. Il le fait au moyen d'une hachette, *nata*.

Le lendemain matin, jusqu'à midi, il étend l'*ai* sur le parquet d'une grande salle, et il ne cesse de l'agiter avec un balai de tiges de millet, jusqu'au moment où il est séché, haché menu, et où il a pris une couleur noire. Alors il a soin de le passer au crible; il met à part les bonnes feuilles, et les divise aussitôt en qualités supérieure, moyenne et inférieure.

L'*ai uti-ko* se coupe dès le matin. Après l'avoir fait sécher au soleil dans le jardin, le cultivateur [2] le rentre au grenier à la quatrième heure de l'après-midi, en prend les six dixièmes, et le mêle à de l'*ai kiri-ko*. Le lendemain, jusqu'à la deuxième heure de l'après-midi, il le bat avec un fléau, et nettoie les feuilles en les secouant avec un van. Puis il prend les quatre dixièmes restants du côté de la racine. Il paraît que l'*ai* donne généralement de vingt à quarante *kwan-me* [3] de feuilles de première qualité, sur huit à seize *kwan-me* [4] de feuilles de deuxième qualité.

IX

EXTRACTION DE LA COULEUR

Pour extraire la couleur, on laisse sécher les feuilles

---

[1] Mot à mot « que je rentre ».
[2] Mot à mot « je rentre ».
[3] De 27k,500 à 55 kilos.
[4] De 11 kilos à 22 kilos.



Palmyre Peyre del.

Imp des Ternes C. Quantin, Paris.

LA PLANTE AÏ

(Indigo des Japonais)

au grenier ou au magasin pendant quatre-vingts jours. On verse de l'eau un certain nombre de fois, suivant la qualité de l'*ai*, dont la température doit être tantôt tiède, tantôt froide, tantôt sèche, tantôt humide ; sur l'*ai* de première qualité, vingt-cinq ou vingt-six fois ; sur celui de qualité moyenne, quinze ou seize; et, sur celui de qualité inférieure, huit ou neuf. Le volume d'eau qu'il faut pour un millier de feuilles pesant cent *kwan-me* [1] est ordinairement d'un *kokŭ* sept boisseaux à deux *kokŭ* cinq boisseaux [2]. On verse l'eau suivant la qualité supérieure, moyenne ou inférieure, puis on couvre avec de vieilles nattes et autres choses de ce genre. L'*ai* de qualité supérieure doit rester quatre jours dans l'eau, celui de qualité moyenne six, et celui de qualité inférieure, neuf. Comme il faut changer ce qui sert à couvrir, il se perd nécessairement une petite quantité d'eau, qu'on ne saurait déterminer, malgré l'expérience qu'on en a. Si la quantité d'eau employée dépasse le volume exact (qu'il aurait fallu employer), l'*ai* se refroidit ; si elle lui est inférieure, l'*ai* brûle. C'est pour toutes les maisons de teinture une grande difficulté que d'employer cette juste mesure. Pour faire une boule d'*ai*, on met dans un mortier de trois *kwan-me* quatre *hyakŭ-me* de feuilles à quatre *kwan-me* trois *hyakŭ-me* [3] et on pile en mêlant de l'eau petit à petit pendant deux jours pour la qualité extra-supérieure, un jour et demi pour la qualité supérieure, une demi-journée pour la qualité moyenne et un tiers de journée pour la qualité inférieure, puis on la retire du mortier; on l'étend sur une planche, et on en fait des mottes rondes et dures au nombre de vingt à vingt-cinq. On met ces boules dans un sac.

---

[1] 137k,5.

[2] De 245 litres 96 centilitres à 399 litres 22 centilitres.

[3] De 5 kilos à 6k,025.

X

PRIX DE LA COULEUR D'*aï*

Le juste poids d'un sac, une fois entré dans le commerce, est de dix *kwan-me* huit *hyakŭ-me* [1]. Quoique la somme la plus élevée que puisse atteindre ce commerce varie chaque année : l'année dernière, on en a débité pour la valeur de plus d'un million neuf cent sept mille huit cent vingt-trois sacs [2]. Un sac de qualité supérieure vaut soixante-sept *en* cinquante *sen* [3], et un sac de qualité inférieure à peine cinq *en* 40 *sen* [4]; mais le prix en est variable.

Sixième mois, été de la cinquième année (du Nengo) Mei-di [5].

Les Vers à soie au Japon.

M. GUÉRIN-MÉNEVILLE : Il est hors de doute, et l'état du marché de Londres le prouve, qu'en ce moment la consommation manque au commerce des soies. Mais c'est là un fait passager résultant de la crise financière et commerciale qui pèse sur toutes les affaires.

Les progrès prodigieux faits par le *moulinage* européen pour utiliser les plus pitoyables soies d'Orient démontrent que les besoins sont immenses. Les progrès du luxe assurent la continuation et le développement de ces besoins. Mais le tissage des soies de France a besoin surtout de soies bonnes et

---

[1] 12k,150.

[2] Ce qui fait 23,180,049k,450.

[3] 310 fr. 20 c.

[4] 26 fr. 01 c.

[5] Mois de juillet de l'année 1872.

régulières. Il n'y a point à craindre que, de très-longtemps, la production dépasse la consommation. Pour obtenir ces soies en quantités suffisantes, il faut, sans jalousie ni peur, encourager le monde entier à produire des cocons. Des pays nouveaux comme le Californie donnent de bons résultats, mais la main-d'œuvre y sera toujours trop chère. Il n'y a donc que deux sources sûres : l'Europe en guérissant ou reconstituant ses races ; puis l'Orient, l'Inde et l'extrême Orient en perfectionnant leur filage. La Chine file très-mal et repousse nos industries et leurs innovations. Le Japon file mal aussi, mais il appelle les fileurs européens et leur outillage. Malheureusement, en cela, comme en tout, il est à craindre que les Japonais aillent trop vite et abandonnent ce qu'il y a de bon dans leurs vieilles méthodes, sans s'approprier sérieusement les systèmes européens.

Les gouvernements européens, le gouvernement japonais, le Congrès doivent toute leur sympathie aux fileurs français établis au Japon.

M. **JUBIN** croit pouvoir affirmer que, de toutes les graines importées jusqu'ici, les graines du Japon seules ont résisté à l'expérience des années.

M. **MADIER DE MONTJAU** : Je ferai observer que les graines du Japon sont aussi celles qui ont résisté le mieux à l'épreuve de la reproduction en Europe. Ces faits d'acclimatation ne sont pas satisfaisants encore, tant s'en faut. Mais n'en résulte-t-il pas, cependant, que c'est avec les graines japonaises surtout qu'il faudrait tenter les acclimatations échelonnées proposées par le programme, en établissant, en Tunisie et ailleurs, des stations intermédiaires. Les vers du Japon paraissent les plus rustiques, les moins hypertrophiés par l'industrie humaine. Ceux de Chine sont moins près de l'état de nature. Il semble donc logique, pour le cas improbable, mais à prévoir, où il serait démontré que les races euro-

péennes sont inguérissables, de s'occuper, avant tout, des vers japonais, pour reconstituer les races d'Europe.

On a émis l'opinion que nos races de mûrier ont perdu les qualités primitives, que notre sol est épuisé pour la culture du mûrier ; on a bien fait de soulever toutes ces questions, mais rien de sérieux ne vient appuyer ces craintes. Ne peut-on pas soutenir que nos mûriers et nos vers à soie d'Europe sont des races nouvelles, fruit de notre sol, de nos procédés propres, et, partant de là, qu'elles ont leur raison d'être qui date de près de quatre siècles; que, par conséquent, elles portent en elles-mêmes leurs forces de réparation, pour qui saura découvrir le moyen d'employer ces forces.

Nos races de mûrier européennes sont un capital énorme qu'on ne pourrait remplacer en cent ans par des espèces nouvelles. Il n'est pas pratique d'y songer ; il faudrait, pour cela, bouleverser toute l'agriculture méridionale, et l'agriculture ne se laisse pas bouleverser par les savants. Nous ne pouvons emprunter à l'Orient et au Japon aucun des points principaux de leur sériculture, parce qu'elle y est le résultat d'un état social différent. Nous ne pouvons prendre, dans ces pays, que des indications de détail très-importantes, il est vrai, mais très-difficiles à naturaliser dans des pays d'élevage en grand, comme les pays séricoles de France, d'Italie surtout.

Les gouvernements feraient chose utile en envoyant au Japon des commissions chargées d'étudier sur place ces questions. Nos producteurs liraient avec avidité les rapports de ces commissions. L'intérêt personnel et le bon sens des cultivateurs feraient le reste.

M. **MARON** (de Yokohama) : J'estime que la question de l'approvisionnement de l'Europe en graines du Japon n'a rien perdu de son importance.

Selon moi, si toutes les graines autres que celles du Japon ont donné des produits maladifs à la seconde ou troisième importation, c'est que dans tous les pays, le Japon excepté,

la maladie existait en germe et s'est développée un ou deux ans après que le commerce les avait adoptées. On a accusé la production forcée de produire la maladie. Malgré l'avis de M. Pasteur, je persiste à croire que le grainage forcé produit des vers débiles, mais non pas des vers affectés d'un vice spécial. En effet, nulle part, le grainage n'a été plus forcé qu'au Japon, et cependant les graines du Japon ne produisent pas de vers infectés des maladies spéciales qui ruinent les magnaneries européennes.

Selon moi, ces maladies existent partout, notamment en Chine. Seul le Japon en est exempt jusqu'ici.

J'ajouterai, en outre, à l'appui des aperçus généraux fournis par M. Guérin-Méneville, que les exportations de soie pour l'Europe de la Chine seulement furent de 80,000 balles par an, à une époque où la maladie n'avait point encore compromis nos approvisionnements. En 1862-63, l'exportation du Japon fut de 15,000 balles. Cette dernière, tombée aujourd'hui à 14,000, ne fut, à l'époque de la guerre franco-allemande, que de 8,500. Et l'importation chinoise ne s'est pas relevée plus haut que 70,000. Pourquoi ? D'une part, parce que la qualité des soies de l'extrême Orient s'est détériorée; de l'autre, parce que des circonstances défavorables au commerce se sont succédé sans relâche depuis quelques années. Il n'y a pas diminution de besoins en Europe, tant s'en faut; car il est patent que les récoltes européennes n'ont pas repris leur ancien niveau : évident aussi qu'une industrie comme celle des soies ne recule jamais, non moins évident que les emplois divers de la soie se multiplient, et que le luxe ne va jamais décroissant.

Plusieurs personnes ici sont parfaitement compétentes pour me rectifier, et j'affirme qu'il n'y a aucun rapport entre le prix des soies et celui des graines. Les soies sont en baisse et les graines montent d'année en année.

M. **DUCHATEAU** : Les diverses industries qui emploient

les déchets et rebuts de soie, la passementerie par exemple, ont fait d'immenses progrès. L'Europe utilise aujourd'hui ses propres déchets et rebuts mieux que jamais ; ils ne suffisent pas. L'importance des rebuts et déchets d'Orient est un fait d'autant plus intéressant qu'ils alimentent non-seulement nos tisseurs, mais nos fileurs. Ce fait restera, il se régularise. Au commerce, de le développer. Les gouvernements ne peuvent le servir qu'en simplifiant et allégeant tout ce qui est formalité et douane, et en surveillant sérieusement les fraudes.

UN MEMBRE : Au risque d'étonner beaucoup de gens, je ne crains pas d'affirmer que tout ce qu'on dit encore des fraudes commises par les importateurs de graines de vers à soie est un conte sans fondement aucun. Ces fraudes ne sont pas possibles. En moins d'un mois, les importateurs ont à marchander, à acheter 15, 20 et 100,000 cartons, à en inspecter dix fois autant: ils n'ont matériellement aucun moyen de *faire* de la graine ; pas davantage d'imiter les marques japonaises, encore moins de contrefaire les marques consulaires. L'apposition de ces dernières, les formalités de douane, le paquetage, l'embarquement, tout cela en un mois, dans la saison la plus écrasante d'un climat débilitant, c'est tout ce que les forces humaines peuvent accomplir. Les exportateurs ne sont pas responsables des pratiques mauvaises qu'on peut reprocher aux petits marchands de détail, quand la graine est arrivée en Europe. Les tromperies de ces gens-là, du reste, se réduisent, je crois, à peu de chose. Et l'acheteur, dans la plupart des cas, n'a de reproches à faire qu'à sa propre avidité, qui le décide à acheter une marchandise délicate de mains inconnues, parce qu'elle lui est offerte à des prix ridiculement bas. Quant aux fraudes des producteurs ou plutôt des vendeurs japonais, je vais réduire facilement ces exagérations à la simple vérité. Il est vrai que les Japonais font *grainer* des papillons de mauvaise qualité, qu'ils uniformisent des cartons en y collant des graines libres, enfin qu'ils essayent de passer des graines de

bivoltins pour des graines d'espèces annuelles. Mais le premier fait résulte de l'excès de la demande : quant aux deux autres, aujourd'hui ils sont sans danger; on les connaît parfaitement, l'Europe n'en est plus victime.

Je parle avec une expérience de huit années. Nous avons toujours attaché beaucoup d'importance à la façon dont les cartons sont traités du moment de la production au moment de l'achat à Yokohama; nous avons vu cependant des graines que nous jugions mal traitées réussir parfaitement. Nos graines de 1873 seront, de par les nouveaux règlements administratifs du gouvernement japonais, placées dans des conditions détestables; il me paraît plus que probable qu'elles réussiront très-mal. Attendons, et si mes prévisions fâcheuses ne se vérifient pas, nous devrons reconnaître de deux choses l'une, ou que ce qu'on appelle le hasard et l'état de la température en France au moment de l'arrivée sont pour les trois quarts au moins dans le succès, ou que les Japonais savent soigner leurs graines beaucoup mieux que nous ne le pensons [1].

L'estampille consulaire n'a absolument aucun avantage que d'enrichir les consulats. Les consuls ne vérifient rien, ne savent rien vérifier, ne peuvent rien vérifier. La charge pécuniaire est insignifiante : mais cette formalité à remplir coûte beaucoup de temps, de peine, de dérangement. Ce timbrage détériore toujours les cartons dans une certaine mesure. Le bon sens italien a sagement fait en renonçant à cette formalité. Mais, en France, on est si engoué de tout ce qui est attache administrative, que cette marque officielle disparue, les cartons japonais se vendraient pendant un an ou deux beaucoup plus difficilement.

Il ne serait pas exact de dire que les Italiens choisissent mieux les graines que ne font les Français : seulement ils

---

[1] Les graines de 1873 ont donné des résultats satisfaisants L'opinion ci-dessus mérite donc une attention sérieuse.

achètent les cartons les plus beaux, ils enlèvent à tout prix la *fleur* du marché, imitant en cela les éleveurs japonais riches. Je partage l'opinion du docteur Mourier ; les Japonais payent largement la sécurité que leur donne la marque d'un producteur honorablement connu. Ces marques, en général, presque sans exception, sont sincères et bien vérifiées par les fonctionnaires japonais; mais les Italiens, pas plus que les Français, ne peuvent les reconnaître bien. Le dépôt de ces marques au consulat est un moyen complétement illusoire. Les Italiens payent l'aspect du carton et le payent largement. Ce moyen est coûteux et aléatoire, mais il leur réussit. Les Français ne peuvent payer aussi cher qu'eux. Ce sont les Italiens qui ont mis le feu aux prix et, par là, forcé la production tout autant que les acheteurs de cartons médiocres ou mauvais.

M. **MADIER DE MONTJAU** : N'y a-t-il pas lieu de croire que les cartons du plus bel aspect sont ceux qui sont couverts rapidement par des *papillotes* de premier choix ; que ceux qui sont sales et inégaux sont ceux où les papillotes ont versé leur première sécrétion (*la purge*) ou qui ont été achevés au moyen de papillotes déjà épuisées ?

M. **MARON** : Je le pense.

UN MEMBRE : Toujours est-il que les Italiens payent plus que nous et s'en trouvent bien. C'est que tous leurs achats sont faits par des commissions opérant *au mieux* sans intérêt ni bénéfice, sans responsabilité, et pour des associations d'hommes riches et éclairés.

Les acheteurs français achètent, à leurs risques et périls, pour des paysans ignorants, et qui ne brillent pas par la loyauté. Le système des associations agricoles riches n'est pas dans les mœurs actuelles de notre pays. Le système de la commission sérieuse se développe mal. Le système actuel est à peu près la spéculation pure. En cette matière, comme en aucune autre, je ne verrai avec plaisir le gouvernement se

mêler de ce qu'il peut abandonner à la liberté individuelle.

M. **MARON** : A l'origine, le gouvernement aurait pu, avec fruit, confier l'approvisionnement de la France à quelques maisons recommandables. Mais il est trop tard ; il a manqué là une belle occasion d'agir. Il s'est abstenu mal à propos. Le gouvernement espagnol a adopté ce système depuis trois ans, et il n'a pas lieu de s'en repentir.

M. le comte **de MONTBLANC** : Il me semble résulter de tout ce qui vient d'être dit et de tout ce que j'ai vu au Japon qu'il serait impraticable et peu désirable qu'une commission quelconque au Japon ou en Europe se mêlât de contrôler les achats. Mais il me semble qu'il y aurait avantage à ce qu'une commission fût nommée pour étudier le grainage et éclairer les acheteurs exportateurs. Dans ce cas, il serait à désirer que les fonds de cette mission fussent faits en dehors des idées de parcimonie qui président à toutes les entreprises de ce genre en France. L'excellente traduction du *Yau-san sin-seţŭ*, que nous devons au savant M. de Rosny, nous instruit aussi bien qu'un livre puisse le faire sur la sériculture japonaise ; plusieurs publications sont venues nous renseigner sur les procédés de conservation appliqués aux cartons par les Japonais. Mais seule une commission pourra obtenir, au Japon, les facilités nécessaires pour authentiquer ces renseignements. Le premier objet d'une commission de ce genre devrait être d'obtenir que les noms du producteur du carton et le nom de son village fussent marqués, non plus en indéchiffrables caractères japonais, mais en caractères romains, d'après le système de transcription adopté par le Congrès. Puisque toutes les autorités s'accordent à reconnaître que la provenance est la garantie la plus sérieuse, il faudrait s'occuper de mettre à la portée des Européens les marques qui constatent cette provenance. Le moyen est simple, c'est la transcription. Le système fixé par le Congrès sera adopté et pratiqué officiellement

au Japon avant six mois. Tous les orientalistes l'ont approuvé ou l'approuveront. C'est la création du Congrès; c'est une œuvre durable. Il faut qu'elle ait des applications pratiques; nulle occasion meilleure et plus immédiate ne peut se présenter. Et le Congrès, qui déjà a adopté l'idée d'appliquer la transcription aux contrats entre Japonais et Européens, s'honorera encore en faisant utiliser la transcription pour aider le commerce des graineurs et des sériculteurs européens. Recommandons aux gouvernements cette application du système de transcription.

M. Jubin, M. Maron et autres membres appuient cette motion et demandent que le Congrès l'adopte. L'assemblée arrête que les gouvernements français et italien, par les soins du bureau, seront priés d'en organiser l'application.

M. **MARON** : Le système d'examen des cartons, après la récolte, est gros d'injustice. Adopté en Italie, je crois qu'il y est délaissé. Pour qu'il eût une valeur, il faudrait que l'éleveur, trompé dans ses espérances, ne mentît jamais; que les contrôleurs pussent apprécier une foule de circonstances impossibles à rechercher, qu'une correspondance colossale s'établît entre eux et les premiers acheteurs européens, que ceux-ci tinssent un compendieux journal de tous leurs achats détaillés et numérotés ; toutes choses impraticables.

M. **GUÉRIN-MÉNEVILLE** : Je crois que toutes les maladies de nos vers européens existent au Japon, à un faible degré, à l'état endémique, et il me paraîtrait désirable que tous les systèmes préventifs fussent pratiqués au Japon, depuis le plus modeste jusqu'au plus savant. Je ne crois pas que nous trouvions au Japon beaucoup de méthodes applicables à l'Europe. Cependant, je verrais avec grand plaisir que le gouvernement prît l'initiative d'études complètes à ce sujet. La science et la pratique ne pourraient qu'y gagner.

Sans contester l'excellence des graines du Japon, et en constatant que, jusqu'à présent, ce pays seul peut nous fournir des quantités suffisantes, il est juste et utile de signaler la bonne qualité des graines de certains autres pays nouveaux dans la sériculture; la Californie et l'Australie, par exemple: leurs climats plus secs ou leurs altitudes supérieures, leur sol vierge, leurs espèces de mûriers plus jeunes, leurs magnaneries toutes neuves, l'indépendance de leurs procédés purs de toute routine, tout cela constitue un ensemble de conditions favorables à la rénovation des espèces. Il est bien possible que les bras manquant dans ces pays, ils ne puissent devenir producteurs de soie; mais ils peuvent gagner beaucoup d'argent et nous rendre de grands services comme producteurs de graine : le gouvernement ferait chose utile en les faisant étudier sous ce rapport.

M. le comte **de MONTBLANC** : Il est à ma connaissance personnelle que les premiers essais de sériculture ont été faits en Californie par un Hollandais, avec des graines japonaises. Elles y ont parfaitement réussi. Ce fait montre la valeur du système d'acclimatations échelonnées proposé par le programme, et devrait recommander les graines californiennes aux éleveurs européens.

M. **DUCHATEAU** : Les graines d'Australie et surtout celles de la Californie, à cause de la difficulté moins grande du voyage, nous offrent un intérêt spécial; c'est qu'elles représentent toutes les races européennes et asiatiques.

Il ne faut pas oublier que les vers européens rendent jusqu'à 40 pour 100 de plus que les vers du Japon. Notre sériculture, plus coûteuse que celle des Japonais, ne pouvant faire qu'une éducation par an, à cause du climat, a besoin de rendements plus forts, et il y aurait le plus grand intérêt à retrouver nos vieilles races européennes rajeunies en Australie et surtout aux Etats-Unis. Nous devrions aussi être plus

éclairés sur les résultats remarquables de la sériculture dans l'Amérique du Sud.

M. MADIER DE MONTJAU : A l'appui des paroles que vous venez d'entendre, je demande la permission de lire quelques lignes d'une lettre que je regarde comme remarquable.

M. Félix Gillet, de Nevada-City (Californie), écrivait à la commission spéciale du Congrès, à la date du 11 septembre 1873, qu'il regarderait comme un danger pour les sériculteurs européens de se préoccuper exclusivement des enseignements que leur peut fournir le Japon.

A Nevada-City, dit M. Gillet, à 2,600 pieds au-dessus du niveau de la mer, je possède une plantation de mûriers, âgée de quatre ans. Le sol est granitique, silico-argilo-ferrugineux, plutôt aride que fertile. Du 1er juin au 1er octobre, ciel toujours clair et la pluie est un événement très-rare. Les nuits sont fraîches.

Je possède sept variétés de mûriers : mais les deux que je préfère et que je m'attache à répandre en Californie sont le mûrier greffé à feuilles de rose, dit rose de Lombardie et le *morus japonica*. Or, dans une seconde éducation de vers annuels (race Biona), que je fis au mois de juillet, ayant réussi à conserver des œufs jusqu'à cette époque, je nourris, à partir de la quatrième mue, une partie de mes vers avec de la feuille greffée, exclusivement; une autre partie avec moitié feuille greffée et moitié feuille sauvage; enfin, une troisième partie avec de la feuille sauvage seulement.

Tous les vers du premier lot, sans exception, furent longs, gros, uniformes, leurs cocons assez gros et très-fermes.

Le résultat du second lot fut moins satisfaisant.

Le lot nourri de feuille sauvage présente beaucoup de vers de grandeur moyenne. Les cocons furent plus petits et, tant secs que frais, 8 pour 100 plus légers que ceux du premier lot.

Autre fait étrange et que je donne en passant sans l'expli-

quer. Des vers nourris avec la feuille greffée, j'eus autant, sinon plus, de femelles que de mâles. Ceux que j'avais nourris de feuille sauvage donnèrent un quart de mâles de plus.

Bref, il semblerait que la feuille du mûrier greffé produit ici les résultats les meilleurs, à l'inverse de ce qui se passe en Europe. Je suis porté à croire qu'en raison de la sécheresse constante qui règne, de mai en octobre, sur les montagnes de la Californie, la feuille du mûrier sauvage, dans cette région, ne contient pas assez de parties aqueuses, tandis que la feuille plus épaisse du mûrier rose contient ces parties aqueuses en abondance et devient, par suite, une nourriture excellente pour le ver à soie à n'importe quelle époque de l'année.

M. Gillet annonce qu'il expérimentera en 1874, sur une plus grande échelle, la valeur relative de toutes les variétés du mûrier qu'il a en sa possession.

Sur un point important, le moment opportun pour faire voyager les graines, M. Gillet semble s'éloigner de l'usage ordinaire; il voudrait que ces expéditions se fissent en juillet. Les graines qu'il a reçues en juillet n'ont rien laissé à désirer, dit-il. Malheureusement il ne nous dit pas si ces graines venaient d'Italie ou du Japon. Dans tous les cas, elles n'avaient pas eu à subir le passage de la mer Rouge. C'est là la grande difficulté, et jusqu'à présent le commerce n'a pu trouver d'itinéraire meilleur que celui des Messageries maritimes.

M. **GUÉRIN-MÉNEVILLE** : Voilà des faits d'arboriculture et de sériculture fort intéressants. A ce propos quelques mots de plus. Sans vouloir contredire ce qu'a dit l'un des préopinants de la difficulté d'imiter en Europe ce qui se passe au Japon, j'appellerai votre attention, cependant, sur cinq faits japonais. Ils me sont attestés par M. Jubin, M. Madier de Montjau, et M. Maron, qui tous trois sont riches d'observations pratiques, d'observations prises sur place au Japon. Les voici. Les mûriers japonais ne sont jamais que de grands arbrisseaux ; ils sont généralement plantés en bouquets irrégu-

lièrement, disséminés sur les coteaux ou le long des eaux courantes. Ils sont détruits et renouvelés tous les quarante ans. Les Japonais plantent et replantent sur le même emplacement; ils ne cueillent pas la feuille, ils coupent la branche couverte de feuilles, estimant, par là, fatiguer moins l'arbre. Le livre de M. de Rosny en fait foi. Eh bien, voilà cinq points par lesquels l'industrie japonaise diffère de la nôtre. Il faudrait que ces faits fussent étudiés très-sérieusement par nos sériculteurs. L'étude seule peut mesurer leur importance. Nous devrions aussi savoir mieux ce qui se fait en Californie.

UN MEMBRE : J'ignore la proportion exacte entre le prix des cocons de grainage et les cocons de filage ; mais, si on tient compte de ce que le cocon de grainage se vend plus *vert* que le cocon de filage, le premier doit atteindre à peu près les proportions indiquées par le programme du Congrès, paragraphe I^er^, page LXXV.

M. **MARON** : Le chiffre emprunté dans le même passage à M. Del Oro est aujourd'hui largement dépassé, et cependant en toutes choses, au Japon, il y a deux prix très-différents; le prix pour les Japonais et le prix pour les Européens. Les proportions de ce fait et sa persistance semblent incroyables. Mais ce fait existe, connu de tous les voyageurs, et il s'explique. Chaque article, au Japon, est monopolisé par une corporation, un syndicat (vulgairement cho-chia), qui, lié d'intérêt avec tous les officiers publics, avec le gouvernement lui-même, appuyé par eux, achète et vend à l'intérieur de façon sage, juste pour ne pas tuer la poule aux œufs d'or; et pour l'extérieur exploite les marchands étrangers sans mesure aucune que leur refus d'acheter. Ces cho-chias sont la pierre d'achoppement du commerce étranger au Japon, et cette pierre ne sera pas facile à écarter de notre chemin.

UN MEMBRE : Le programme nous invite à établir le prix

de revient des cartons japonais. Ce n'est pas difficile, et je pose des chiffres, sans craindre d'être contredit par aucun homme compétent :

		D. C.
Nous avons payé les cartons jusqu'à 2 dol. 75 en 1872 et en 1873.		3 00
Assurance maritime (et les compagnies refusent de nous couvrir des avaries qui sont fréquentes et graves, nous garantissant seulement de la perte totale, qui est presque sans exemple).	1 p. 100	0 03
Fret, à peu près.	2 1/4 p. 100	0 07
Commission au négociant, aux inspecteurs-experts.	3 1/2 p. 100	0 10
Douane, à la sortie.	3/4 p. 100	0 02
Emballage, timbrage, embarquement.	2 p. 100	0 06
Total, plus de dollars.		3 28

3 *dollars* 28-29 *centièmes de dollar* [1], c'est-à-dire en monnaie française, en 1873, plus de 18 fr. 78 cent. rendu à Marseille. Il faut ajouter, à présent, les frais de transit, de commission, d'expédition, de route et de livraison de Marseille aux localités séricoles. Et, en 1873, nos souscripteurs n'étaient liés qu'au prix de 19 francs; ils ne nous avaient payé d'avance que 2 francs par carton, et les procès sont impossibles contre tous ceux qui veulent nous abandonner leurs arrhes pour courir à des cartons meilleur marché que ceux que nous avons achetés pour eux. Par contre, nous avions à perdre, pendant six mois, l'intérêt de notre argent qui vaut, au Japon, 10 pour 100 par an.

Il résulte de ces faits que les exportateurs de graine français agissent à peu près en spéculation sur une marchandise dangereuse pour eux de toute manière. Oui, nous avons, au début de la campagne de 1872, vendu des cartons à 20 et à 25 francs;

[1] Le dollar ou piastre mexicaine, au pair intrinsèque 5 fr. 50 c.; au change moyen, 5 fr. 72 c.

mais nous en avons soldé de grandes quantités, en 1872, à 5 francs, 2 francs et 1 franc. En résumé, après de grands risques, en 1872, je n'ai rien perdu et rien gagné sur les cartons de premier et deuxième prix.

M. **MARON** : C'est à peu près mon compte aussi pour 1872.

M. **MADIER DE MONTJAU** : Je suis parfaitement convaincu et certain qu'en 1872 les graineurs français n'ont rien gagné sur les cartons de premier et de deuxième prix. Pour pareil résultat, se donner les peines tuantes que j'ai vu nos graineurs accepter à Yokohama, ce serait vraiment un onéreux dévouement qui ne pourrait durer et laisserait vite nos marchés à sec. Et cependant il est de notoriété que les graineurs intelligents ont gagné, en 1873, sur leurs graines de 1872, de 40 à 60 pour 100. L'explication du mystère n'est-il donc pas dans un seul mot, la *moyenne?* C'est que les graineurs n'achètent pas uniquement des cartons à 2 dol. 75 et 3 dol. Ils ont acheté à dix prix différents, fait des lots à des prix différents qu'ils ont livrés, en France, à des prix très-différents aussi à des acheteurs parfaitement libres d'acheter ou de ne pas acheter, ou à des souscripteurs qui réellement n'étaient pas engagés. Mon impression, — et j'ai vu les choses dans le midi de la France et au Japon, — c'est que ce commerce est mal encouragé par les éleveurs français et qu'à l'origine, mal compris par notre gouvernement, ce commerce est malsain pour ceux qui s'y livrent sans spéculer, qu ils ne peuvent s'y retrouver qu'en abaissant leur *moyenne* de revient, qu'en spéculant sur des cartons inférieurs, et qu'en présence de leurs risques, leurs bénéfices n'ont rien d'exorbitant.

M. **MARON** : Les Italiens font concurrence aux Japonais pour les cartons les plus beaux, que je regarde comme donnant les plus belles chances. Les Français ne peuvent se fournir que sur le *refus* du marché : et, avec la parcimonie du séri-

culteur français, c'est précisément cette obligation d'acheter à bon marché qui nous sauve. Nous serions tous ruinés depuis longtemps, si nous achetions, comme les Italiens ont fait quelquefois, des cartons à 4 dollars.

Et, il faut bien le dire, des cartons fort laids réussissent très-bien. Autrefois la province de Sinsyou seule fournissait des graines, et il serait, selon moi, désirable qu'il en fût toujours ainsi. Mais aujourd'hui les districts les moins réputés, Kausyou[1] par exemple, vendent des graines. Nous sommes forcés de les acheter, et il est incontestable que ces graines, réputées inférieures, réussissent souvent à merveille.

M. **Noël DUCHATEAU** : Je demande spécialement à ceux des membres présents qui ont visité le Japon de nous donner leur opinion sur toutes les questions du programme relatives à l'admission des Européens dans l'intérieur du Japon, pour y surveiller, y modifier, y opérer eux-mêmes les grainages, y essayer les races d'Europe, etc.

M. **JUBIN** : Les Japonais sont très-forts en sériculture et en grainage; mais ils sont avides, crédules, confiants pour les nouveautés. Les Européens sont hautains, impérieux, et exercent trop d'influence sur eux. J'estime qu'avant tout il faut préserver, en matière de grainage, les Japonais de toute immixtion étrangère. Les hauts prix les ont déjà assez mal conseillés. Le contact du paysan japonais avec le graineur européen perdrait tout. Conservons avec soin et le plus possible le sériculteur japonais et la sériculture japonaise tels qu'ils sont. C'est notre ancre de salut.

M. **MARON** : Je suis de l'avis de M. Jubin. Qu'on permette

---

[1] Les Kausyou et les Bousyou ont, en 1874, donné de très-bons résultats en France. Ce fait postérieur confirme les paroles de M. Maron.

aux acheteurs européens d'aller à l'intérieur faire leurs achats, — mais seulement après l'opération du grainage finie; — c'est le droit, et nous le demandons : cela suffit; plus nuirait.

M. **DUCHATEAU** : Des Européens ont déjà fait quelques essais de grainage par eux-mêmes au Japon; ils ont fait quelques essais pour y acclimater nos races d'Europe. Ces dangereux essais ont échoués. Il n'y aurait qu'à s'en réjouir, d'après ceux de nos collègues qui ont vu les choses de près.

M. **Noël DUCHATEAU** : Je n'hésite pas à dire avec M. Jubin et M. Maron, qui sont des autorités spéciales, qu'il faut proscrire au Japon, en matière de sériculture, tout ce qui est immixtion européenne, races et méthodes. Il serait bon d'y appeler la science, mais en refusant l'entrée aux pratiques de nos pays. Quant à l'industrie de la filature, il est essentiel de forcer les fileurs Japonais à filer comme avant les traités. C'est au commerce et au gouvernement japonais à aviser sur ce point. Quant à l'introduction du filage européen, il aurait d'immenses avantages pour les Japonais, mais il peut leur coûter beaucoup de millions, s'ils s'y précipitent sans réflexion. A eux, de réfléchir; à nos diplomates, je crois, de les conseiller honnêtement.

M. **MADIER DE MONTJAU** : Les Européens, les Anglais et les Américains surtout, feront et font déjà de grands efforts pour obtenir le droit d'acheter des fonds de terre, de prêter sur hypothèque au Japon. J'ai réfléchi, j'ai beaucoup questionné sur ce sujet, et je suis arrivé à cette conclusion que le gouvernement japonais aurait grand tort de se laisser persuader par de belles théories de droit des gens, de droit naturel, de liberté, de libre concurrence, etc. Non : *salus populi suprema lex*. L'expérience est là, pour montrer qu'avec la liberté pour tous, d'acheter, de vendre, de prêter, d'emprunter sur les terres, les races jeunes sont rapidement dépouillées par les races plus habiles. Que sont devenus les Turcs et les Maures

d'Alger les plus riches? des mendiants! La Turquie fait sagement de ne pas laisser son territoire tomber aux mains des chrétiens. L'Angleterre, en tout cas, n'a pas droit de parler au Japon, au nom de ces principes si séduisants, puisque la loi anglaise est encore celle-ci : Le sol anglais aux Anglais seuls. Le royaume au roi et à ses féaux vassaux seuls.

Je demande la permission de dire quelques mots des corporations, coalitions, syndicats (chochias) japonais. Je les connais, et, tout en reconnaissant leurs graves abus, je crois pouvoir dire qu'il ne serait ni possible, ni désirable de les condamner *à priori*. Cela pour plusieurs raisons. Elles sont dans les mœurs séculaires du pays. Elles sont indispensables au gouvernement actuel, et constituent pour lui un élément de lutte précieux contre les tentatives du parti féodal. Elles sont la naissance de la bourgeoisie au Japon, sans doute entachées de ploutocratie et comme tout ce qui se fait au Japon d'enrégimentation, de police, de mystère, d'inquisition sourde, et d'anonymat. Mais, nous ne sommes pas aptes à décider quels instruments un pays qui n'est pas le nôtre peut employer ou rejeter. N'oublions pas qu'avec ces procédés, moitié patriarcaux, moitié féodaux, le Japon a joui, pendant des siècles, d'une administration financière ignorante, peut-être, au point de vue de nos doctes économistes, mais justifiée par des résultats de bien-être général et continu. Ces chochias, en grande proportion solidarisées avec le gouvernement, sont, par là, d'une forte solidité pécuniaire. Par elle, les hommes d'État japonais sont, peut-être, plus hommes d'affaires que les nôtres, ce qui n'est pas un mal. Par elle, les statistiques de besoins et de ressources sont vite et bien faites, quoique nous ne les voyions jamais; et la circulation fiduciaire a, de tout temps, dans ce pays, été réglée d'une façon, ce semble, plus logique et plus solide qu'en aucun autre. Bornons-nous à signaler les fautes, les excès, à repousser les exactions de ces chochias; à prévenir leur multiplication. Mais n'allons pas

pédantesquement en condamner la création sans bien comprendre la raison d'être et le milieu où elles fonctionnent. N'allons pas autocratiquement demander leur abolition à un gouvernement, dont le principal tort, selon moi, est d'écouter beaucoup trop les impertinentes exigences de la diplomatie européenne [1]. Les Chochias sont un moyen d'extorsion, mais pour nous le grand mal n'est pas qu'il y ait, au Japon, des cho-chias, des Kaïcho, des Kaïcho-Kaïchia, mais que nous n'en connaissions pas l'organisation. Obtenons-en une connaissance sérieuse : nous critiquerons après.

M. le comte **de MONTBLANC** : J'approuve, sans réserve, tout ce que vient de dire M. Madier de Montjau sur les corporations et coalitions financières, quoique, pour le moment, elles gênent beaucoup nos négociants européens ; et, à l'appui de ce que le préopinant dit de leur solidité pécuniaire, je prie nos négociants de se rappeler avec un peu de gratitude que, jusqu'à présent, elles n'ont fait éprouver aucune perte au commerce européen. Les Daïmyaux, le gouvernement ont payé honorablement, largement même, dans presque tous les cas. Il y a quelques cas exceptionnels, mais uniquement, faute de comprendre bien la portée de certaines obligations, ou par suite de malentendus dans des affaires sans précédents pour eux, et où rien, dans leurs usages, ne les préparait à se croire des devoirs à côté de leurs droits. De simples négociants ont failli à leurs engagements; plusieurs se sont aristocratiquement ouvert le ventre. Ce sont des débiteurs trop jeunes, trop téméraires. Les cho-chias, au moins, sont une organisation.

Il faut ne pas perdre de vue que tout ce qui se passe au Japon est un état transitoire d'organisation. Jusqu'à ce jour,

---

[1] Voir sur les *Chochias* le livre de M. Ernest de Bavier : *La Sériculture, le commerce des graines et des soies au Japon.*

l'autorité du chochia d'une part, et celle du banto, caissier indigène du négociant européen, de l'autre; ou, ce qui est pire, du *comprador*, caissier chinois, qui fait semblant de comprendre et de lire la langue japonaise, ont été tout dans nos rapports commerciaux au Japon. Il faut sortir de cet état de confiance aveugle, en entrant dans le régime des contrats écrits et compris des deux parts. Seule la transcription fixée par le Congrès nous fera entrer dans la voie des contrats écrits. Seule elle rendra possible et rapide, pour les Européens, la vulgarisation de la langue japonaise usuelle. Cette connaissance élémentaire sera chose très-insuffisante, je le proclame. Mais ce sera déjà beaucoup, et pour le développement des affaires et pour le développement des sympathies auxquelles les Japonais ont droit.

J'arrive à la question la plus grave de toutes celles qui ont été soulevées dans cette séance, à propos de la faculté de pénétrer à l'intérieur à accorder ou à refuser aux graineurs européens. Eh bien, j'ai les yeux parfaitement ouverts sur les inconvénients de toute sorte qui résulteraient de la libre circulation des Européens au Japon; des erreurs, des désordres, des abus de toute sorte seront, au Japon, inévitables, si les Européens, les Anglo-Saxons, surtout, y sont admis sur le pied d'égalité à posséder le sol, à exploiter les mines, surtout à prêter sur hypothèque. Mais, ces inconvénients, je n'hésite pas à dire qu'il faut les braver, en se préparant à les atténuer aussi rapidement que possible. Il le faut, pour le Japon, si nous avons foi en notre civilisation occidentale. Il le faut, si nous avons foi en la liberté. Car c'est de ce grand principe qu'il s'agit ici. En pareille matière, je ne suspecte pas M. Madier de Montjau de timidité; mais il y a place ici pour deux opinions. M. Madier ne se préoccupe-t-il pas trop de l'intérêt momentané de ces excellentes populations japonaises qu'il a vues comme moi, et que j'aime autant que lui? Qu'il me permette de lui faire observer que, si ce serait une grande folie que de livrer purement et simplement ces populations aux

entreprises de tous les aventuriers de l'Europe au nom de la liberté, ce ne sera pas une folie, si cette liberté nouvelle est simultanée à une organisation du droit des faibles, sanctionnée au moyen de sérieuses et pratiques jurisprudences civile, commerciale, correctionnelle, criminelle, et au moyen surtout d'une publicité officielle, flétrissant, sans pitié, les méfaits, s'il le faut, de nos propres nationaux.

M. **MADIER DE MONTJAU** : Je serais volontiers d'accord avec M. de Montblanc, et je suis heureux de le voir plus courageux que moi en fait de liberté. Cependant, je lui en cède le mérite, sans envie, au Japon. Voici mes raisons : soumettre les Européens à la justice, plus que turque, du Japon, il ne faut pas y penser. Compter sur des tribunaux mixtes, des tribunaux consulaires, pour juger, réprimer des fraudes de toute nature commises contre des Japonais ignorants, par des Européens forts de la connaissance de leurs propres codes, je regarde cela comme une utopie; et, enfin, espérer que la peur de l'opinion publique fera reculer certains hommes à 5,000 lieues de leur pays; compter même sur l'opinion publique d'une communauté toute commerciale et toute d'expatriés européens, pour condamner sévèrement des habiletés même coupables, dont les victimes sont des hommes qui n'ont pas la peau de la même couleur que nous; je vous le dis avec une triste conviction, je n'y vois pas de probabilité.

M. **le comte de MONTBLANC** : J'applaudis à ces sollicitudes; je ne ferme pas les yeux aux dangers; mais, si le problème est franchement posé, il sera résolu honnêtement. Il faut le poser sans peur. En fait de liberté, de progrès, permettez moi une expression triviale, il faut que la porte soit ouverte ou fermée. Aux Européens, de demander la liberté au Japon; aux Japonais, avec l'aide de la diplomatie, de l'entourer de sages répressions; mais point de restrictions, de moyens préventifs, surtout. Quant à nous, Européens, si nous demandons la liberté au Japon, gardons-nous d'avoir peur

de nous-mêmes. Surtout n'allons pas ressembler à ces braves qui, en phrases sonores, crient qu'ils ont soif de combats, et, en paroles poétiques, adjurent leurs femmes et leurs enfants de retenir leur vaillance.

M. **GUÉRIN-MÉNEVILLE** : J'ai consacré toute ma vie aux vers à soie (*Bombyx Mori*), et aussi aux vers à soie sauvages Cynthia, Cecropia, Ricin, Chêne (*Yama Mayu* et *Pernyi*), et autres. Bien des difficultés ont empêché leur vulgarisation et leur utilisation en Europe. Ma foi reste entière. Je ne suis plus jeune; probablement il ne me sera pas donné de voir le fruit de mes efforts [1]. Mais je ne laisserai pas clore les *Mémoires* de ce Congrès sans y consigner l'état de la question d'acclimatation, en Europe, des vers à soie sauvages [2].

Le Minerai de cuivre au Japon.

M. **Paul ORY** : Le Japon est un pays très-riche en minerais de toutes sortes; on y trouve de l'or, de l'argent, du plomb, de l'étain et du cuivre. Le métal que l'on rencontre dans presque toutes les provinces est le cuivre.

Les endroits les plus riches sont : Betû, Nan-bu, Akita. Les endroits les plus pauvres sont : Guisan, Taya, Taku.

---

[1] Le savant, honnête, modeste et obligeant M. Guérin-Méneville semblait avoir le pressentiment de sa fin prochaine. Il est mort le 26 janvier 1874, accompagné des regrets de tous ceux qui l'avaient connu. Sa mort nous a privés du travail qu'il annonçait et des notes qu'il s'était chargé de coordonner sur la discussion du Congrès relative à la Sériculture.

[2] De nouvelles communications sur la Sériculture ont été faites au Congrès, lors de sa visite à son Exposition du Palais des Champs-Élysées. Elles seront analysées dans le Rapport sur cette visite qui sera ultérieurement publié.

Beaucoup de ces mines sont exploitées à ciel ouvert, car on trouve ce métal tantôt en pépites à fleur de terre et à de petites profondeurs; tantôt ce sont des filons de cuivre pur sous forme de lames plaquées contre les gangues, tantôt ce sont de petits grains errants; tantôt ces grains sont mélangés avec du sable de quartz, tantôt ce sont des cristaux réguliers.

L'aspect sous lequel le cuivre se présente le plus souvent est la pyrite de cuivre et de sulfure de fer; on la rencontre dans les terrains primaires par veines ou par parcelles disséminées dans des gangues terreuses de quartz, de chaux et de baryte.

Lorsqu'un terrain contient du cuivre, son existence se voit à la surface même du sol par une teinte noire-rougeâtre qui colore la terre et les pierres, formant des veines longues ou courtes, larges ou étroites, suivant que le minerai est plus ou moins abondant; car c'est l'émanation des sels de cuivre qui produit ces traces; aussi les mineurs qui sont à leur recherche examinent-ils, avec attention, l'aspect du terrain, afin de juger la quantité et la qualité du cuivre qu'il contient pour ne pas faire une entreprise qui ne serait pas lucrative.

Lorsque les traces qui sont à la surface dénotent une bonne qualité de minerai et en quantité suffisante, les Japonais font des tranchées de plusieurs mètres de longueur, mettent des étais pour prévenir les éboulements et opèrent la sortie du minerai au moyen d'échafaudages superposés.

Ils foncent aussi des puits de diamètres différents.

Pendant leur travail les mineurs ont des lampes qu'ils attachent soit au roc, soit au bois de leurs échafaudages.

Le nombre de jours ou de mois nécessaire pour faire un

puits ne peut être estimé exactement, car les Japonais suivent le filon dans tous ses caprices; ils creusent tant qu'ils trouvent du minerai; si le filon suit une ligne horizontale, ils suivent cette ligne; si le filon vient à se partager en plusieurs parties, ils suivent chacun de ses embranchements jusqu'à ce qu'ils les aient épuisés.

Le minerai ainsi trouvé se présente sous divers aspects : Il est jaune (*pyrite de cuivre*), ou noir (*cuivre non oxydé*), ou rougeâtre (*cuivre panaché*), ou gris (*cuivre combiné avec du soufre, de l'antimoine, du fer, de l'arsenic, du zinc, du plomb et quelquefois de l'argent*).

La quantité de minerai que l'on recueille à la fin d'une journée ne peut être évaluée, mais, après avoir cassé le minerai et l'avoir séparé des gangues, le meilleur minerai rend 10 p. 100 de cuivre et le plus pauvre rend 5 p. 100 de cuivre.

Quand le minerai a été broyé en petits morceaux, on établit sous un hangar un grand foyer formé de fagots et de minerais mis par couches superposées et alternant les unes avec les autres; on ménage un trou de ventilation pour donner du tirage. Ce foyer, qui brûle pendant dix jours, dégage une fumée chargée de soufre tellement suffocante, qu'on ne peut en approcher.

Lorsque le feu s'est éteint, on déblaye et on retire du cuivre à l'état de silicate.

Les Japonais qui s'occupent de l'industrie du minerai de cuivre font élever dans leur cour un mur, sur un des côtés duquel ils construisent un fourneau auquel ils adaptent deux grands soufflets. Ils percent le mur de manière que le fourneau ait une sortie étroite et formant une espèce de gouttière.

Le minerai déjà grillé dans l'opération ci-dessus est étendu sur le sol du fourneau et mélangé avec du charbon

de bois; on le chauffe fortement au moyen des deux soufflets mis en mouvement par des hommes de haute taille. Pendant ce temps, un ouvrier muni d'un long ringard brasse et nivelle la masse qui est dans le foyer.

Lorsque le feu a atteint toute sa force, et que le métal commence à se liquéfier, les scories nagent à la surface et coulent peu à peu par la gouttière; on les laisse refroidir; on y verse même de l'eau pour qu'elles se refroidissent plus vite afin de les jeter au loin.

On recommence l'opération, remettant du charbon et du minerai jusqu'à ce que le fourneau soit rempli de métal. Quand toutes les scories sont retirées, on asperge avec de l'eau le dessus du fourneau pour séparer le métal en liquéfaction de celui qui est froid; il se forme alors une croûte que l'on soulève avec une barre de fer et que l'on retire; on continue jusqu'à complet épuisement de métal.

Le cuivre, après cette opération, subit une seconde fusion; pour cela, on le fait fondre, et, pendant qu'il se liquéfie, on retire les scories et le charbon; on fait fonctionner vivement les soufflets jusqu'à ce que le métal soit complétement liquide.

On attend que la chaleur soit un peu tombée; on verse de l'eau pour le solidifier plus vite et on retire ainsi, avec un ringard, du cuivre de deuxième fusion, qui est du métal pur.

La masse a environ 50 centimètres de large, 15 centimètres d'épaisseur, et est un peu plus courte que le fond du fourneau.

On fait trois coulées par jour pesant chacune 250 kilogrammes environ. Le cuivre ainsi obtenu est mis dans des creusets en terre réfractaire, qui sont placés sur un fourneau, et on le refond. On met des moules dans un bassin

carré fait en bois, et on les enveloppe d'eau chaude presque jusqu'aux bords ; le fondeur prend alors son creuset avec de grandes tenailles, il verse le métal dans les moules qui ont été, auparavant, plongés dans l'eau chaude dans la crainte qu'une chaleur trop subite ne les fît éclater.

Cette opération terminée, on asperge les moules d'eau froide et on retire le cuivre, qui est en barres de 20 centimètres de long pesant environ 500 grammes; c'est sous cette forme qu'il est expédié à Nagasaki.

Le cuivre fut connu, pour la première fois, vers l'an 1570; mais, pendant nombre d'années, il fut réputé de qualité inférieure, parce que les Japonais ignoraient la manière d'en extraire l'argent; ce ne fut que sous le règne de Tsungtching, de la dynastie des Ming, qu'ils devinrent habiles à faire cette opération.

Les Japonais ont l'habitude d'ajouter du plomb au cuivre contenant déjà de l'argent et du zinc, et cela dans la proportion de huit parties de cuivre pour deux de plomb.

La quantité de plomb varie proportionnellement à la quantité d'argent contenue dans la masselotte.

Les Japonais font de nombreuses applications du cuivre; ils en font des tringles, des fils, des pinces, des tenailles, des plaques pour couvrir leurs maisons, des faîtières et des gouttières. Quand ils le mélangent avec du zinc, il sert à faire des miroirs, des poêles et des cloches.

Sur la Minéralogie japonaise.

M. Léon de ROSNY : La minéralogie est, jusqu'à présent, parmi les sciences naturelles des Japonais, celle sur laquelle nous possédons le moins de renseignements. Les *Hon-*

zau (ch. 本 草 *Pen-tsao*) renferment parfois une section consacrée aux Pierres, mais elle est toujours regrettablement inférieure aux autres sections. Le Congrès ne verra cependant pas sans intérêt, je l'espère, un recueil de minéraux peints par un naturaliste japonais avec une remarquable exactitude de détails, et dans lequel l'auteur a trouvé bon, parfois, pour être d'une vérité irréprochable, de coller, sur les feuillets de son livre, des lamelles de la substance même qu'il avait à représenter.

Ce volume est intitulé : *Kin-seki ʒŭ-fu* « Recueil de figures de métaux et de pierres ». Il a été composé par *Yama saki Kage-yosi*.

Voici, comme spécimen, la traduction de deux notices jointes par l'auteur à des représentations de fossiles japonais [1] :

MATU KWA-SEKI. — *Yo Bun-kwa san tora no si gwaʈŭ Simoʒŭke Nik-kau-zan nite, hiroi-uru tokoro no maʈŭ kwa-seki nari. Futosa ʒŭ no gotosi.*

« FOSSILES DE SAPIN. — Cette figure représente un fossile de sapin que j'ai trouvé dans la montagne de Nikkau, dans la province de Simoduké, le 8e mois de la 3e année de l'ère impériale Bounkwa (1806 de notre ère). »

Bun-kwa rokŭ ʈŭʈi no to no mi Mu sasi oto-va sin-rei zan Go-koku zi no san-nai ni maʈŭ no rau-zyu onosi; yo si-gwaʈŭ fuʈŭ ka Ubu-sŭna sin-gŭ Ima-miya ye san-kei-si ura-mon-no kata no rau-syó no ne ni uro aru-wo nani kokoro naku nozomi misi ni kataʈi, futosa tomo ni kaku no gotoki no kwa-seki wo hiroi yetari.

« La 6e année de l'ère Bounkwa (1808), dans la montagne du monastère Go-kokuzi, paroisse de Otova, province de Musasi,

---

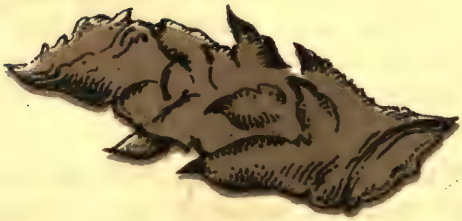
[1] Voy. PLANCHE LII.



松化石



海鰕(カマクラエビ)肉化石



山崎景義

De Rosny lith.

Imp. des Ternes G. Quantin, Paris

FOSSILES JAPONAIS.

il y a un grand nombre de vieux sapins. Le 2e jour du 4e mois, j'ai passé à ma paroisse d'Imamiya, du côté de la porte latérale ; dans le creux d'un vieux sapin j'ai trouvé par hasard le fossile dont je donne le dessin. »

KAMAKURA EBI KWA-SEKI. — *Yo tyo syo nite, ebi-no kwa-sekiwo mi ni syu bi mattaki mono nasi, aruiva asi, aruiva o, aruiva ţŭno nari. Imada kasira no takoro. Va mi atarazŭ; sika usite ta no ebi va naku mina Ise ebi nari.*

« FOSSILES DE HOMARD. — J'ai vu beaucoup de crustacés fossiles, mais je n'en ai jamais trouvé d'entiers. C'était tantôt la patte, tantôt la queue, tantôt un tentacule. Jamais je n'ai rencontré la tête ; et, en fait de crustacés, c'étaient toujours des homards de Isé. »

Ces notices n'ont évidemment aucun caractère scientifique ; jusqu'à présent je n'en connais point de moins imparfaites dans les livres japonais que renferment nos bibliothèques.

La séance est levée à cinq heures un quart.



BANQUET AU GRAND-HOTEL

MERCREDI 3 SEPTEMBRE, A 7 HEURES DU SOIR.

—

Un Banquet en l'honneur du Congrès a été donné au Grand-Hôtel, dans la salle du Zodiaque, le mercredi 3 septembre, à 7 heures du soir. Malgré le peu de temps dont on avait pu disposer pour l'organiser, des représentants de toutes les nationalités ont tenu à honneur d'y assister, et ont voulu profiter de cette nouvelle occasion de resserrer les liens créés par les premières réunions du Congrès.

Au dessert, M. l'amiral **ROZE** porte un toast *à Son Exc. le maréchal de Mac-Mahon, duc de Magenta*, président de la République française, qui a bien voulu accorder son haut patronage au Congrès international des Orientalistes ;

M. **Léon de ROSNY**, président du Congrès, répond par un toast *à M. l'amiral Roze*, membre du Comité de patronage du Congrès, qui a bien voulu ouvrir, à la Sorbonne, les travaux de la Session ;

M. **Adrien de LONGPÉRIER**, de l'Institut, porte un toast *à M. Léon de Rosny*, promoteur, organisateur et président du Congrès international des Orientalistes ;

M. le baron **Textor de RAVISI**, de la Société asiatique, ancien gouverneur de Karikal, porte un toast *à l'Orientalisme*, ce chercheur infatigable qui discourt utilement et agit fructueusement, ainsi que le témoigne l'œuvre présente de ce Congrès international ;

M. **MADIER de MONTJAU**, membre de la Commission administrative, porte un toast *aux membres Étrangers du Congrès*, qui ont bien voulu venir à Paris pour assister à ses travaux;

M. **Robert K. DOUGLAS** (Angleterre), au nom des membres étrangers, porte un toast *à la France*, la promotrice de toutes les œuvres utiles au progrès de la science et au développement de la civilisation,— qui sait les élever à la hauteur d'un événement international : l'Angleterre, qui a toujours tenu à honneur de marcher, de concert avec la France, dans cette voie féconde, serait heureuse que le Congrès voulût bien désigner Londres pour le lieu de réunion de sa deuxième Session ;

M. **IMAMURA WARAU** (Japon) remercie le Congrès d'avoir fait du Japon l'objectif principal des travaux, et d'avoir entrepris de doter son pays de l'œuvre considérable d'un alphabet européen de transcription ;

M. **Louis de ZÉLINSKI** (Russie) remercie, à son tour, au nom des Slaves des différentes nationalités, la France de la gracieuse hospitalité qu'elle donne aux membres du Congrès, et il se plaît à constater que cette grande réunion internationale sera le point de départ d'une ère nouvelle pour les études relatives à l'Orient ;

M. **Carlo AJRAGHI** (Italie) porte un toast *à la Ville de Paris*, cette Athènes moderne, siége naturel et désigné d'avance

pour ce premier Congrès, comme pour toute grande création scientifique internationale;

M. le capitaine **LE VALLOIS**, secrétaire, porte un toast *à M. de Longpérier*, l'un des organisateurs de la Session, et à *M. H. Cernuschi*, auxquels on doit l'initiative de la brillante Exposition des arts de l'Extrême-Orient, qui compte déjà parmi les principaux éléments de succès du Congrès de 1873.

A la suite du Banquet, les membres du Congrès ont assisté à une soirée musicale qui s'est prolongée jusqu'à minuit.



VISITE

A

L'EXPOSITION DE L'EXTRÊME-ORIENT

AU PALAIS DES CHAMPS-ÉLYSÉES

JEUDI 4 SEPTEMBRE, A 9 HEURES DU MATIN.

L'Exposition des Beaux-Arts de l'Extrême-Orient, organisée à l'occasion du Congrès par le Comité central d'organisation, avec le concours du Conseil municipal de la ville de Paris et sous la direction spéciale d'une Commission composée de MM. Cernuschi, président; Henri de Longpérier, secrétaire; Geslin, Adrien de Longpérier, Charles Rochet et Louis Rochet, a été ouverte gratuitement aux membres pendant toute la durée de la Session.

Le jeudi matin, 4 septembre, le Congrès s'est rendu, en corps, au Palais des Champs-Élysées, pour visiter en détail les collections artistiques réunies dans ses galeries. La Commission de l'Exposition s'y était rendue, à l'avance, dans le but de recevoir le Congrès au Palais, et d'en faire les honneurs à ses membres.

Le Congrès a visité tout d'abord la riche et vaste collection de bronzes antiques chinois et japonais réunie par M. Henri Cernuschi, durant ses voyages dans l'Asie orientale. A la demande du Congrès, les légendes et inscriptions des principaux monuments ont été expliquées par MM. Du Bousquet, Douglas, Imamura et De Rosny. Des appréciations comparatives au point de vue spécial de l'art ont été présentées par M. Geslin ; et M. Louis Rochet, sculpteur, a traité de la fonte aux anciens temps asiatiques.

Ensuite le Congrès s'est rendu dans les salles où l'on avait réuni les objets relatifs aux religions et en général à l'ethnographie de l'Extrême-Orient. Une grande peinture japonaise représentant l'*Enfer bouddhique* [1], et rappelant d'une manière étonnante la célèbre fresque de Michel-Ange, conservée dans la chapelle Sixtine, a provoqué une discussion sur la doctrine des châtiments d'outre-tombe chez les peuples de race Jaune. MM. Silbermann, Imamura, Du Bousquet, Vasquez-Queipo, Chavée, Lesbini, Langenhoff, Textor de Ravisi, Olezczynski, De Rosny, Lucien Adam, Madier de Montjau, Giuseppe Dassi, Le Vallois, Geslin, et Mme Clémence Royer, y ont pris part.

Enfin, le Congrès a été introduit dans la salle de la Sériculture, où M. Guérin-Méneville avait organisé un élevage des diverses espèces de vers à soie du Japon. Pendant que les membres examinaient ces bombyx de toutes sortes travaillant à filer leurs cocons, plusieurs communications sur l'éducation de vers à soie au Japon ont été faites par

---

[1] Le Congrès avait exprimé le désir qu'une photographie de ce remarquable *kake-mono* fût jointe au Recueil de ses travaux. Par des circonstances indépendantes de sa volonté, la Commission de Publication n'a pu obtenir cette photographie.

MM. Guérin-Meneville, Carlo Ajraghi, Madier de Montjau.

La réunion a décidé que des rapports analytiques seraient rédigés sur cette Exposition jusqu'ici sans précédents, et que M. Geslin serait prié de préparer un travail spécial sur les collections artistiques qui y avaient été réunies. Ces divers documents seront publiés comme annexe au Compte-rendu des travaux du Congrès de 1873.

La visite s'est terminée à midi et demi.

HUITIÈME SÉANCE

JEUDI 4 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

ÉTUDES CHINOISES.

Présidence du R. P. LANGENHOFF (Hollande).

La séance est ouverte à deux heures du soir par le R. P. LANGENHOFF, missionnaire apostolique, assisté de MM. LÉON DE ROSNY, ED. MADIER DE MONTJAU, le marquis D'HERVEY DE SAINT-DENYS et l'amiral ROZE.

M. l'abbé **LANGENHOFF** (de Maestricht) prononce l'allocution suivante :

Les relations politiques, commerciales et religieuses entre la Chine et les États différents de l'Europe ont, depuis un quart de siècle, augmenté d'une manière formidable, et promettent, dans l'avenir, d'être plus considérables encore. Pour que ces relations soient également profitables des deux côtés, il est indispensable que les langues des deux pays soient également ou presque également abordables aux habitants de l'un et de l'autre pays. Ma longue expérience en Chine, et surtout dans les Indes hollandaises comme dans les Indes anglaises, m'a démontré que les Chinois apprennent nos langues eu-

ropéennes avec beaucoup de facilité, et c'est surtout le cas pour la langue anglaise ; il ne faut que quelques mois à un Chinois intelligent pour apprendre passablement bien cette langue, tandis que le chinois est une langue presque inabordable pour les négociants, les diplomates et les missionnaires européens.

Bien rarement j'ai trouvé, même parmi les hommes qui faisaient profession de la langue chinoise, un Européen qui comprît facilement, qui parlât couramment ou expliquât correctement les écritures chinoises.

Dans cet état de choses, l'idée d'améliorer, de subvenir à ce qui manque d'une part, et de restituer ainsi l'équilibre dans ces affaires de la plus haute importance, vous saute infailliblement aux yeux. Après mûres réflexions, j'ai cru que la difficulté pourrait peut-être se résoudre en écrivant les textes chinois en caractères latins, et en inventant une orthographe capable d'exprimer convenablement les mots chinois avec leurs diverses nuances de son. En ce sens j'ai commencé un dictionnaire français-chinois destiné à faciliter l'étude de la langue chinoise, et dont le contenu sera un répertoire de mots et d'expressions généralement en usage quotidien dans les relations commerciales, individuelles, politiques et religieuses. Il est clair que, pour les personnes qui désirent approfondir la langue chinoise avec sa littérature, ce dictionnaire ne sera qu'un utile commencement de leurs études.

Reste la difficulté des différents dialectes chinois. Mon dictionnaire sera écrit en dialecte *kai*, un des principaux dialectes de la Chine; avec coopération, je pourrais y ajouter le dialecte *tchao-tchou* ou *hok-loh*, qui n'est pas moins important. A d'autres linguistes la besogne d'y ajouter les autres dialectes ou de confectionner un dictionnaire pour les dialectes dont ils ont fait le sujet de leurs études. De cette manière, les chances du côté de l'Europe, comme du côté de la Chine, resteront absolument les mêmes. Le Chinois aura la difficulté d'apprendre les diverses langues de l'Européen, tandis que celui-ci aura à sur-

monter la difficulté des différents dialectes chinois, et l'équilibre entre les deux nations par rapport à la langue sera parfaitement gardé.

Ethnographie des Miao-tse.

M. le marquis **d'HERVEY DE ST.-DENYS** : L'histoire et l'ethnographie des populations désignées sous le nom de *Miao-tse* sont encore à étudier : mais il est hors de doute pour moi que ces *Miao-tse* sont les derniers débris des peuples autochthones qui occupaient le sol de la Chine actuelle au temps où les premiers colons chinois vinrent s'y établir. J'ajoute que l'auteur chinois 馬端林 *Ma-touan-lin* renferme des documents inédits jusqu'ici, à l'aide desquels cette question peut être nettement élucidée.

Si haut dans l'antiquité que remonte l'occupation du nord-ouest de la Chine actuelle par la race chinoise, nous savons que cette race envahissante était venue du dehors, chassant devant elle les populations autochthones. Ces populations n'ont laissé, il est vrai, aucun monument écrit que l'on connaisse; mais les Chinois, en écrivant minutieusement leur propre histoire, nous fournissent des détails très-précieux sur les indigènes qu'ils ont dépossédés.

Deguignes père, Rémusat et Klaproth ont consulté Ma-touan-lin pour y chercher particulièrement ce qui concernait les pays plus ou moins barbares situés à ses frontières septentrionales et occidentales; mais ils ont à peine feuilleté les livres que le célèbre écrivain chinois a consacrés aux étrangers des régions *méridionales* (par rapport à l'empire chinois), et c'est précisément dans cette partie de l'ethnographie des peuples étrangers de Ma-touan-lin que l'on trouve les documents relatifs aux anciens autochthones du territoire

de la Chine actuelle, parce que la race chinoise ayant fait son premier établissement dans les provinces du Nord, en refoulant peu à peu les indigènes vers le Midi, s'est accoutumée à considérer comme *des méridionaux* ces peuples placés au midi de ses frontières.

Ma-touan-lin a donc classé les détails ethnographiques qu'il en donne parmi les notices consacrées aux *Barbares méridionaux*, et c'est par suite de ce classement que l'on a cru longtemps ne rien posséder sur les *Miao-tse*, autrement dit les anciens indigènes du sol de la Chine. L'idée n'était pas venue de chercher des renseignements sur eux, là où l'on pouvait en trouver.

J'ai entrepris de traduire *in extenso* l'ethnographie des peuples étrangers de Ma-touan-lin, grâce au zèle pour la science de son éditeur, M. François Turrettini, qui n'a point reculé devant la publication de quatre volumes in 4° avec notes et cartes géographiques.

Suivant l'ordre adopté par l'auteur que je traduis, je publierai d'abord l'ethnographie des peuples situés à l'orient de la Chine. Mon second volume renfermera les notices sur les méridionaux, où deux livres entiers seront consacrés à l'ethnographie des *Miao-tse*. En attendant, voici le résumé succinct des faits qui y seront relatés :

A considérer les divisions apparentes de l'Empire chinois au temps où *Tsin-chi hoang-ti* venait de le partager en trente-six provinces, il semblerait bien établi qu'à l'exception des pays qui forment à peu près aujourd'hui le *Fo-kien*, le *Kouang-tong*, le *Kouang-si méridional* et le *Yun-nan*, déclarés seulement tributaires, tout le reste de la Chine actuelle était, dès lors, conquis et unifié : mais le dépouillement de Ma-touan-lin permet de découvrir à ce sujet l'une des plus étonnantes fictions que l'orgueil asiatique ait ima-

ginées. De l'est à l'ouest, à quelques centaines de *li* au des sous du cours du fleuve *Kiang* et des frontières du *Sse-tchouen,* des fonctionnaires chinois gouvernaient des populations soumises ; au-dessous de cette limite, des nationalités entières restaient debout, régies par leurs souverains héréditaires, administrées suivant leurs propres lois par des chefs de leur propre race. L'Empereur décore de titres chinois ces princes indigènes. Il nomme préfets ou chefs de district, selon leur importance, les officiers barbares préposés par leur maître à la garde de ses places, grandes ou petites, et cette hiérarchie fictive, accompagnée d'un tribut souvent refusé, est le seul résultat effectif de ces annexions illusoires.

Il me serait impossible de mentionner et de décrire, dans un entretien de quelques instants, tous les peuples dont Ma-touan-lin nous donne la nomenclature. Disons, toutefois, que ceux qui occupaient le centre de la Chine se divisaient surtout en trois grandes familles. A l'ouest les *Leao*, race faible et grossière, incapable de modifier sa nature inculte, occupaient le *Sse-tchouen,* le *Kan-sou* méridional et le sud-ouest du *Chen-si*. Les Leao étaient partagés en petites tribus qui ne savaient pas se coaliser pour résister à l'ennemi commun. Ils n'avaient point de grands chefs, vivaient dans des antres ou dans des cabanes construites au milieu des bois, et les Chinois les accusaient de manger les prisonniers qu'ils se faisaient entre eux quand ils étaient en guerre. Ils n'avaient point de nom de famille, et cependant chaque famille formait une sorte de clan ou de communauté. Ils étaient mal armés. Les Chinois en eurent très-bon marché, et les mandarins chargés de les contenir faisaient souvent commerce de susciter des troubles parmi eux pour les enlever en grand nombre et ensuite les vendre à l'encan. Ils étaient alors des esclaves inintelligents, mais très-

soumis. Au siècle de Ma-touan-lin, il n'existait plus de *Leao* que dans les montagnes du *Sse-tchouen* et du *Yun-nan*. Leur race avait tendu à disparaître plutôt qu'à se fondre dans la nation chinoise, par des causes qui ne sont peut-être pas sans analogie avec celles qui produisent de nos jours les mêmes résultats en Amérique.

Je ne pense pas que les *Miao-tse* actuels appartiennent à la race des *Leao,* mais à celle des *Pan-hou*, les plus puissants des indigènes de l'ancienne Chine, très-différents des *Leao* sous tous les rapports et les plus intéressants à étudier.

Les *Pan-hou* formaient trois grandes familles : les *Pan-hou-tchong,* les *Pan-chan-man* et les *Nan-ping-man*. Au temps de Ma-touan-lin, ils s'étendaient encore du 105ᵉ au 111ᵉ degré, de l'est à l'ouest, et des monts *Nan-king* aux frontières du Hou-nan et du Chen-si, du sud au nord. Les montagnes et les vallées du *Koueï-tcheou*, entre les fleuves *Youan* et *Ou-kiang*, étaient considérées comme leur berceau, et l'on remarquera que les territoires où se trouvent circonscrits aujourd'hui les derniers *Miao-tse* sont précisément ce pays-là.

Autant les misérables *Leao* sont méprisés, autant la race des *Pan-hou* est redoutée. Le contraste est saisissant.

Les *Pan-hou* sont fiers, fidèles à la foi jurée, robustes, vindicatifs et courageux. Ils cultivent diverses sortes de grains, et dès l'époque de *Yao,* c'est-à-dire dès les premiers temps de l'histoire chinoise, ils se montraient disciplinés sous le commandement de leurs chefs. Ils étaient vêtus d'étoffes de cinq couleurs et bien armés. Un long sabre pend au côté gauche de leur ceinture. Sur l'épaule droite, ils ont une arbalète et dans la main gauche une lance d'une grande longueur. Ils montent et descendent, par les précipices des montagnes, comme s'ils avaient des ailes pour les soutenir.

Lorsqu'ils livrent bataille, ils disposent un rang d'hommes armés d'arbalètes et un autre rang armé de longues lances pour empêcher que le premier rang ne soit entamé. S'ils sont abordés avec impétuosité, ils jettent leur arbalète et se battent férocement avec leur coutelas, capable de décapiter un bœuf. Aussitôt dégagés, ils reforment leurs rangs comme auparavant et, en cas de retraite, ils se retirent en bon ordre, en ramassant leurs morts et leurs blessés.

Ils nouent leurs cheveux roux au sommet de la tête, en forme de marteau. Ils ne font point usage de chaussure, et cette particularité nous donne l'occasion de constater un détail des plus caractéristiques, de nature à montrer que les *Miao-tse* actuels ne sont autres que leurs descendants. Des qu'un garçon commence à marcher, dit Ma-touan-lin, on lui endurcit le talon et la plante des pieds au moyen d'un fer ou d'une pierre fortement chauffés qu'on y applique. Or le même fait est relaté par Davis, dans une étude contemporaine sur les *Miao-tse* du *Koueï-tcheou*.

Ma-touan-lin rapporte qu'au temps où l'empereur *Yao* (2300 av. notre ère) s'affligeait de ce que les Barbares orientaux dévastaient ces frontières, un chef des Barbares du Midi, nommé *Pan-hou*, lui porta secours et reçut, pour récompense, une de ses filles en mariage. De là, le nom de *Pan-hou-tchong* (race de Pan-hou) donné par les Chinois à ces peuples qui, évidemment, n'étaient point des sauvages, et avaient même un degré de civilisation propre, égal peut-être à celui des Chinois de l'empereur Yao. — Les *Pan-hou* habitaient alors les cinq vallées des montagnes *Nan-chan*, dans le Koueï-tcheou, et une partie du *Hou-nan* sur les deux rives du *Ta-kiang* jusqu'à des points indéterminés.

Sous les dynasties des *Hia* et des *Chang*, c'est-à-dire du XXII^e^ au XII^e^ siècle avant Jésus-Christ, ils furent souvent

en guerre avec les Chinois, au sujet des limites de leurs territoires. — Sous les *Tcheou,* ils détruisirent une armée du roi de *Tsou.* Tsin-chi-hoang-ti les refoula dans leurs montagnes, mais ne parvint pas à les soumettre. Tout au plus imposa-t-il à certaines de leurs tribus ce vasselage auquel il donna des apparences illusoires d'une annexion à l'empire, ainsi que je l'ai déjà dit.

C'est peut-être l'occasion de signaler, en passant, deux expressions singulières employées par les Chinois en parlant des *Pan-hou.* Ils les nomment *Pan-hou crus* et *Pan-hou cuits.*

Les Pan-hou *cuits* sont ceux qui, insensiblement, s'étaient accoutumés à vivre avec les Chinois en adoptant les mœurs chinoises, habitant les plaines et se naturalisant chinois peu à peu.

Les Pan-hou *crus* sont ceux qui, jaloux de maintenir, à tout prix, leur indépendance, rejettent dédaigneusement la civilisation chinoise et se retirent dans les montagnes les moins accessibles, avec des chefs déterminés. Ceux-là sont les *Miao-tse* du Koueï-tcheou que nous connaissons.

Les livres 328 et 329 du *Ouen-kien-tong-kao* de Matouan-lin racontent des guerres successives et interminables entre les Chinois et leurs belliqueux voisins, avec alternatives de succès et de revers. Elles dénotent une résistance opiniâtre et une nationalité des plus vivaces.

Écrasés par le nombre, les Pan-hou acceptaient la suzeraineté de l'Empire, tout en conservant leur autonomie. Les mandarins chinois les pressuraient de mille manières, au mépris de toute justice. Alors, suivant une expression très-pittoresque, ils s'appelaient et se répondaient, comme un écho, des différentes montagnes où étaient leurs principaux centres, et une insurrection formidable se rallumait. La cour chinoise désavouait ses fonctionnaires, et les sacri-

fiait au besoin. La paix se rétablissait sur les anciennes bases, puis tout recommençait comme précédemment.

Les guerres civiles qui désolèrent la Chine au IIIe siècle de notre ère fournirent aux Pan-hou une occasion dont ils profitèrent pour se fortifier et se développer. Ils s'étendirent au nord et au midi, remplissant les montagnes et les vallées, depuis les *Nan-hing* jusqu'au *Chen-si* actuel. La 8e année *taï-tchang* (424), leur chef souverain vint à la Cour avec plus de mille chefs des tribus et fut reçu en audience par l'Empereur.

En 474, le chef principal des *Pan-hou* ne possédait pas moins de 80,000 villes ou villages. Il envoya des ambassadeurs à l'empereur Hiao oueï qui lui reconnut le titre de roi. Sa capitale était *Siang-yang*. Ce royaume, inaperçu dans nos histoires et dans nos tableaux de la Chine, égalait en étendue les plus grands états feudataires de la dynastie des Tcheou. Cette époque marque, du reste, l'apogée de la puissance des *Pan-hou*, du moins depuis l'établissement de la race chinoise en Chine. Cette curieuse organisation dont j'ai parlé, consistant à déguiser les chefs de ces peuples indépendants en fonctionnaires de la Chine, a trompé les savants européens, et c'est ainsi que la Chine a pu paraître unifiée, plusieurs siècles avant que ce résultat ne fût réellement obtenu.

L'ouvrage de Ma-touan-lin s'arrêtant au XIIe siècle ne nous permet pas de constater à quelle époque les *Pan-hou-tchong* ou *Miao-tse* du Koueï-tcheou furent réduits aux limites restreintes dans lesquelles nous les voyons enfermés de nos jours. On constate seulement que, vers le milieu du Xe siècle un premier symptôme de fusion se manifeste, à la suite d'une guerre civile entre plusieurs tribus des *Pan-hou*. Un certain nombre d'entre elles, composées surtout de *Yao*

cuits, demandent leur incorporation pure et simple dans l'Empire. Au XI^e^ siècle, des marchés avaient été établis afin de faciliter les transactions entre les Chinois et les *Pan-hou*, ce qui amenait des relations plus fréquentes. Les chefs des tribus demeurées indépendantes étaient fêtés par les autorités chinoises. On leur offrait un festin où ils venaient « portant pour costume un habit long de couleur pourpre et pour coiffure une bande d'étoffe qui faisait plusieurs fois le tour de la tête, avec un petit bâton pour la fixer ». Ils firent un traité par lequel ils s'engageaient à respecter les frontières chinoises, à la condition expresse qu'aucun Chinois ne pénétrerait chez eux.

J'ai dit que les anciens peuples indigènes de la Chine centrale paraissaient avoir appartenu surtout à trois grandes familles distinctes.

J'ai nommé les *Leao* et les *Pan-hou*; la troisième famille était celle des *Lin-kiun-tchong* ou barbares de la race de *Lin-kiun* qui offraient au *tigre blanc* des sacrifices humains. Ils occupaient la presque totalité du *Hou-pe* actuel. Dès la haute antiquité, ils avaient descendu les fleuves qui se jettent dans le lac *Po-yang* et s'étaient établis sur les rives du *Kiang*, en pénétrant jusqu'à l'extrémité orientale du *Sse-tchouen*. Soumis par Tsin-chi-hoang-ti, ils se révoltèrent plusieurs fois sous les Han, qui transportèrent un grand nombre d'entre eux dans diverses provinces, afin de les affaiblir. Ils se mélangèrent donc à la population chinoise, ainsi que les *Pan-hou cuits*, à la différence des *Leao* demeurés à l'état de *parias*.

Le pays des *Lin-kiun-tchong* était le refuge des proscrits et des mécontents et, quand on obtenait leur secours, on avait un appui considérable. Au commencement du IV^e^ siècle, ils prirent parti pour *Li-te* qui essayait de fonder une

dynastie, et remportèrent avec lui plusieurs victoires éclatantes sur les troupes impériales. Li-te périt toutefois dans une action décisive, et les *Lin-kiun-tchong* furent définitivement écrasés. J'ignore s'il en est resté quelques débris dans les montagnes du Hou-pe méridional; mais, s'il existe, dans ces régions, des montagnards d'une race particulière, c'est à celle des *Lin-kiun-tchong* qu'ils doivent appartenir.

Je ne saurais fatiguer davantage l'attention des membres du Congrès. Le second volume de ma traduction de Ma-touan-lin renfermera au moins 200 pages in-4° consacrées aux populations dont je viens de parler; il fournira, en outre, de nombreux renseignements ethnographiques sur vingt nations de mœurs très-différentes, qui occupaient les limites méridionales de la Chine actuelle depuis le Yun-nan jusqu'au *Tche-Kiang*, qui n'avaient aucune ressemblance avec les *Pan-hou* ni les *Lin-kiun-tchong*, et qui, peut-être, comme les Chinois, étaient venues du dehors. Cette question sera intéressante à éclaircir, à son tour, si l'on veut bien connaître tous les peuples qui habitaient la Chine lorsque le *peuple aux cheveux noirs* vint s'y établir.

Peut-être, en dépouillant plus minutieusement que je ne l'ai fait encore les chapitres où Ma-touan-lin traite de ces dernières populations, y trouverai-je des détails précis d'une importance décisive.

Pour aujourd'hui, je n'ai voulu parler en termes précis que de ces montagnards appelés *Miao-tse*, centralisés entre le 103e et le 107e degré de longitude, dans quelques régions montagneuses de Koueï-tcheou; et je termine en répétant qu'à mon avis ils sont très-certainement les derniers descendants du peuple indigène le plus important de l'ancienne Chine, peuple qui n'était déjà plus à l'état sauvage au temps où la race chinoise, proprement dite, com-

mença par les régions septentrionales l'envahissement du vaste territoire qu'elle devait occuper tout entier.

Sur le monosyllabisme de la langue chinoise antique, par **Léon de ROSNY**.

Les savants qui se sont occupés les premiers de l'étude du chinois ont été frappés dès l'abord par l'aspect uniforme des mots et par la simplicité des monosyllabes qui les constituent. Dans aucun pays et à aucune date de l'histoire, on n'avait rencontré un idiome qui présentât tout à la fois d'aussi frappants caractères d'archaïsme et d'immutabilité. Il y avait là un phénomène de nature à exciter tout particulièrement la curiosité des philologues et à provoquer leurs patientes investigations. Guillaume de Humboldt fut le premier à s'engager sérieusement dans l'arène de la discusssion [1]. Abel-Rémusat l'y suivit [2] avec des connaissances plus précises en chinois, mais avec moins de profondeur linguistique. Silvestre de Sacy s'y rendit à son tour [3] et introduisit au sein du débat le prestige de sa réputation. Malheureusement l'arène ne tarda pas à se refermer sur cette petite pléiade d'hommes illustres, et ne se rouvrit plus, depuis, que pour un nombre très-restreint de travailleurs isolés, dont les écrits, peut-être fort remarquables, sont, en tous cas, demeurés inédits jusqu'à ce jour [4].

Les progrès de la linguistique générale ne permettaient ce-

---

[1] Voy. la *Lettre à Abel-Rémusat, sur le génie de la langue chinoise;* in-8.

[2] Dans l'Appendice à la *Lettre* de Guillaume de Humboldt.

[3] Dans le *Journal des Savants* de 1828.

[4] M. Henri Steinthal, le savant professeur de linguistique comparée de l'Université de Berlin, entre autres, est l'auteur d'un Mémoire sur le système de la langue chinoise, mémoire couronné par l'Institut, et dont la publication rendrait sans doute un service réel à la philologie de la race Jaune.

pendant pas aux philologues de laisser passer comme inaperçu le vaste ensemble d'idiomes vraisemblablement apparentés que parlaient les peuples de l'Asie centrale et orientale. La permanence étonnante du monosyllabisme, que l'on constatait dans le vocabulaire des langues en usage depuis l'Himâlaya jusqu'à la mer du Japon, notamment dans toute la région transgangétique, et plus encore la répugnance avec laquelle leurs monosyllabes semblent repousser toute agrégation entre eux, toute agglutination quelle qu'en soit, d'ailleurs, la nature, engagèrent les savants à fonder sur ce caractère remarquable les principes d'une famille linguistique particulière. Le docteur Leyden l'admit comme primordial dans ses études sur cette branche de la philologie[1]; Adelung en fit le point de départ de la première section de son encyclopédie des langues, et comprit dans ses *einsylbige Sprachen* le chinois, le barman, le pégouan, les dialectes annamites (tonquinois et cochinchinois), le lao et le siamois[2]. Klaproth enfin adopta le groupe ainsi formé dans ses essais de comparaison des langues asiatiques[3].

Abel Rémusat, toutefois, publia, — à une époque, il est vrai, où ses idées sinologiques n'étaient pas encore parfaitement arrêtées — une dissertation latine[4], à l'effet de contester la nature monosyllabique de la langue chinoise. En réunissant par un trait de plume deux ou trois monosyllabes, le spirituel académicien était parvenu à façonner des mots chinois polysyllabiques et même à leur donner artificiellement des désinences comparables à celles des idiomes à flexion. C'est ainsi

---

[1] *Dissertation on the Languages and Literature of the Indo-Chinese Nations.*

[2] *Mithridates, oder allgemeine Sprachenkunde*, t. I.

[3] *Asia polyglotta.*

[4] *Utrumque lingua sinica sit vere monosyllabica?* dans les *Fundgruben des Orients*, du comte Wenceslas Rzewusky, t. III, p. 283.

qu'avec *sjin*[1] « l'homme », il fait un génitif, *sjindschi*[2] « de l'homme », un relatif, *sjinyédsché*[3] « l'homme qui ». Abel-Rémusat était doué de trop de délicatesse d'esprit pour s'amuser longtemps à de telles puérilités : il fut le premier à en revenir dans ses publications subséquentes.

Plus récemment, Ant. Bazin, professeur à l'École des langues orientales, eut la malencontreuse idée de surenchérir sur la doctrine abandonnée par le célèbre académicien, et il éprouva le besoin bizarre de soutenir que le *Kou-wen*, ou idiome des livres antiques, n'avait jamais été qu'une langue écrite, et que la langue vulgaire des anciens Chinois, loin d'être monosyllabique, comme on l'avait cru jusqu'alors, ressemblait au contraire au *Kouan-hoa* moderne, tant par ses (prétendues) combinaisons polysyllabiques que par divers autres caractères fondamentaux de sa structure grammaticale[4]; que la langue des livres était une langue purement conventionnelle, essentiellement différente du langage vulgaire; qu'enfin les anciens Chinois, en écrivant, ne notaient qu'une partie des mots (la racine, par exemple), laissant au lecteur le soin de compléter leur thème, dissyllabique le plus souvent, par l'addition de compléments phonétiques[5].

---

[1] 人 *jin.*

[2] 人之 *jin-tchi.*

[3] 人也者 *jin-yé-tché.*

[4] *Mémoire sur les principes généraux du Chinois vulgaire,* pp. 5, 35 et pass.; *Grammaire Mandarine,* Introduction.

[5] De la sorte, les anciens textes chinois n'auraient présenté que le squelette du discours, comme serait la partie en *italique* du jeu de mots suivant, dont se servait Antoine Bazin pour enseigner sa doctrine à ses élèves :

Ca- — -ro
-da- — -ta
-ver- — -mibus.

Un des arguments les plus puissants que l'on puisse faire valoir contre cette idée nous est fourni par le *Chi-king*. Ce recueil, comme l'on sait, a été composé, partie de pièces recueillies par ordre des anciens empereurs dans le but de connaître la condition morale des peuples qui les chantaient et au milieu desquels ils avaient été composés, partie de chants populaires destinés à réveiller le sentiment de la nationalité et à rattacher à une seule patrie les diverses tribus chinoises qui se partageaient alors le bassin du fleuve Jaune.

Si l'on admettait la thèse que je repousse, il faudrait admettre aussi que les anciens Chinois ajoutaient des syllabes aux mots monosyllabiques de leurs textes lorsqu'ils les lisaient, afin de les rendre intelligibles à l'audition; que, par exemple, en voyant le caractère 女 qui se prononce *niu*, ils étaient obligés d'ajouter la syllabe *tse*, et de prononcer *niutse*, afin de se faire comprendre. Or une telle hypothèse est absolument impossible, d'abord parce que l'adjonction de telles syllabes supplémentaires aurait détruit le rhythme et la mesure des poésies en question, ensuite parce que de nombreuses pièces du *Chi-king* sont rimées, et que la rime elle-même aurait disparu à la lecture si l'on s'était permis de telles superfétations. J'ajouterai, pour tenir compte de toutes les objections, qu'il est difficile d'imaginer que des poésies destinées à exercer une influence sur les mœurs d'un peuple n'aient pas été intelligibles à la lecture, et qu'il ait fallu être un savant pour les comprendre non par l'oreille, mais par les yeux [1]!

---

[1] S'il peut subsister encore quelque doute à ce sujet, je citerai un passage du *Tso-tchouen*, du célèbre *Tso Kieou-ming*, dans lequel on rapporte que le prince de *Ou* se faisait chanter, durant un voyage, les pièces de vers du *Chi-king* qu'il ne connaissait pas, et à chaque strophe arrêtait le chanteur pour exprimer l'effet que produisaient sur son esprit les paroles contenues dans ces pièces. « En faveur du Prince, il chanta les vers qui décrivent les mœurs du royaume de *Tang* (爲之歌唐) ». — Le Prince dit : « Que ces vers

Un fait historique, entre beaucoup d'autres, au besoin corroborerait encore ce que j'établis ici. Lors de la restauration des lettres, sous l'empereur Wen-ti, on se servit d'un vieillard aveugle nommé *Fou-cheng* pour reconstituer le *Choû-king*, dont l'empereur Tsin-chi Hoang-ti avait fait détruire toutes les copies connues à son époque. Or, peut-on supposer que cet homme très-avancé en âge se fût rappelé tout ce qu'il dicta de ce beau livre à la commission qui lui était envoyée dans ce but, si la prononciation des caractères chinois n'eût fourni aucun sens à son esprit?

Une remarque philologique confirmera encore une fois la doctrine que je soutiens. Le mot « jour » se dit, en chinois moderne, *jih-tse*, et est seulement écrit dans les anciens livres 日 *jih*. Si on admettait que *jih* n'était qu'une partie du mot chinois « jour », il faudrait expliquer pourquoi aujourd'hui, dans le *Kouan-hoa*, c'est-à-dire dans la langue générale et commune, pour dire « le jour précédent » (*tsien-jih*), on emploie le mot *jih*, et non pas le mot *jih-tse?* pourquoi on dit *yih-jih* « un jour, en un jour », et non pas *yih jih tse?* etc., etc.

La pauvreté phonétique de la langue chinoise, d'une part, et le grand nombre d'homophones qu'on rencontre dans les dictionnaires des sinologues européens d'autre part, paraissent avoir entraîné Antoine Bazin dans la route fâcheuse où il s'est engagé. J'ai démontré ailleurs que l'idiome actuel de la Chine renfermait, tout au plus, 846 monosyllabes différents. Nuancés par les divers accents musicaux, les monosyllabes distincts

---

sont profonds par les pensées qu'ils renferment! (日思深哉) ». — Le commentateur chinois ajoute : « Il exprime, en entendant ces chants, son étonnement sur la tristesse et la profondeur de la morale de ces vers, et sur l'étendue des pensées qui y sont exprimées ». (歎其風俗憂深而思遠也)

peuvent être portés néanmoins au nombre de plus de 2,000. Si l'on tient compte, en outre, de la supériorité phonétique et musicale de la langue antique, on arrive à évaluer à près de 3,000 le matériel de mots distincts à l'audition dont pouvaient disposer les anciens habitants de la région du Hoang-ho. Quelque peu considérable que soit ce chiffre, il pouvait suffire à une nation dans laquelle les classes populaires n'étaient pas encore sorties des langes de leur civilisation naissante (j'ai établi, dans un autre Mémoire, que les sciences étaient le privilége d'une classe de lettrés qui cultivait l'écriture) ; et cependant le nombre de mots que j'ai mentionné comme étant le matériel de la langue populaire des anciens Chinois pourrait être assez fortement augmenté; car, s'il est raisonnable de nier la possibilité d'un millier d'homophones dans une langue quelconque, il n'y a pas de raison pour ne pas en admettre quelques-uns [1], comme en français : *sang*, *cent*, *sans*, *sens*; — *saint*, *cinq*, *ceint*, *sein*, *seing*, etc.

Dans la phrase ci-dessous [2], par exemple, n'est-ce pas le français et non le chinois, dont les homophones rendraient le sens incertain pour celui qui l'entendrait prononcer :

便公卿至於列士獻詩

« (L'empereur) ordonna aux princes, aux ducs, et jusqu'aux lettrés supérieurs, d'offrir des vers (verres). »

Quelques savants ont pensé que la qualification de *mono-*

---

[1] Le nombre des homophones aurait pu être, sans inconvénient grave, plus considérable dans l'ancien chinois que dans nos langues, car les signes jouaient sans doute, aux époques archaïques, un rôle exceptionnel pour l'expression de la pensée, ainsi que l'a fort bien établi Condillac dans son *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, part. II, sect. 1, chap. Ier. (Cf. l'article intitulé : *Pecularities of the Chinese Language*, dans le *London Asiatic Journal*, de juin 1826.)

[2] Extraite du *Koueh-yu* de Tsó Kieoûming.

syllabique ne convenait point pour définir une famille linguistique quelconque, parce que ce caractère était inhérent aux origines des idiomes de tous les systèmes et de tous les groupes, et qu'il déterminait seulement une certaine époque et non toutes les phases de l'existence d'une langue. Quelque judicieuse que soit, à plusieurs points de vue, cette objection, elle n'est cependant pas suffisante pour faire repousser l'épithète évidemment imparfaite qu'on a affectée aux langues de la région transgangétique; car il est hors de doute que le monosyllabisme est infiniment plus général et plus persistant dans ces langues que dans aucune autre, et qu'il devient un de leurs caractères les plus frappants par sa permanence incomparable et par ce qu'on pourrait appeler en quelque sorte son *immutabilité* [1]. En traitant des rapports de l'écriture et du langage [2], j'ai remarqué, avec un savant philologue allemand, qu'à part l'influence qu'avait exercée le système graphique des Chinois sur le développement de leur idiome oral, il y avait eu dans cet idiome, comme dans le barman, par exemple, quelque chose d'absolument contraire à l'agglutination et qui avait maintenu toute la famille transgangétique à l'état monosyllabique le plus durable et le plus rigoureux. Trois mille ans d'existence n'ont pas suffi aux Chinois pour opérer de ces sortes de chrases qui se constatent dans les mots primitifs de la presque totalité des langues; et c'est tout au plus si, aujourd'hui, on commence à rencontrer dans la langue vulgaire et dans quelques patois du Céleste-Empire quelques groupements de syllabes qui ont perdu le sens de leurs éléments originaires et constitutifs pour former des mots dérivés ou, si l'on préfère, de nouveaux mots. Les idiomes de la presqu'île au delà du Gange, malgré leur écriture complétement alphabétique, n'ont encore

---

[1] Cf. Logan, *Ethnology of the Indian Archipelago* (*Journ.*, t. IV, *p.* 298.

[2] Dans mon *Histoire de la langue chinoise*, Livr. II, chap. I[er].

d'autres mots dissyllabiques que ceux qui proviennent d'une source étrangère et que l'introduction de la religion indienne a répandus au milieu d'eux. Le Tibétain possède, il est vrai, un nombre de mots en apparence polysyllabiques. Mais encore ces mots semblent-ils résulter du rapprochement pur et simple de racines primitives non altérées dans leur forme, racines dont une étude plus approfondie nous fera sans doute connaître le sens et la provenance.

D'ailleurs, il ne sera possible de tirer un parti sérieux du vocabulaire tibétain, pour la philologie comparée, que lorsqu'on se sera rendu compte de ces combinaisons bizarres et multiples de consonnes qui précèdent les radicaux, et dont on ne saisit guère, jusqu'à présent, le rôle exact et la valeur.

Le terme générique de langues *monosyllabiques* peut donc être conservé sans grand inconvénient. J'aurais tenté de lui en substituer plusieurs autres, notamment celui de langues *accento-musicales* [1], si je n'avais craint qu'une nouvelle démonstration n'aboutît qu'à resserrer à tort les limites de cette famille encore si peu connue et si incomplétement définie. Commençons à bien étudier les éléments du problème : quand nous les connaîtrons d'une manière satisfaisante, nous nous querellerons tout à l'aise pour leur trouver un nom collectif.

---

[1] Plusieurs orientalistes ont pensé avec raison que l'accentuation musicale était un caractère philologique de premier ordre, parfaitement propre à servir de base à la détermination d'une famille de langues. (Cf. Marshmann, *Clavis Sinica*, p. 193; Low, *A Grammar of the Siamese Language*, p. 12.) J'ai hésité, toutefois, à adopter immédiatement l'idée de ces savants, une certaine incertitude demeurant encore dans mon esprit au sujet du rôle des accents toniques et musicaux de quelques dialectes chinois du moyen-âge.

Sur les Annales de la dynastie chinoise des 漢 Han.

M. **Robert K. DOUGLAS** (Angleterre) : Aujourd'hui que l'attention de l'Europe se porte si avidement sur les affaires de l'Asie orientale et centrale, il n'est peut-être pas inopportun d'entretenir le Congrès de l'importance qu'il y aurait à livrer au public, sous une forme intelligible, quelques portions de ces fastes antiques de la Chine, dans lesquelles se trouvent les annales les plus dignes de foi que nous possédions touchant les nations et la civilisation de l'Est à des époques où l'Occident était plongé dans les ténèbres de la superstition et de l'ignorance.

« Les Vingt-quatre histoires » forment un corps d'archives durables de l'antiquité et de la science chinoise. Commençant au temps de Noé, ces étonnants écrits nous conduisent à travers plus de quarante siècles jusqu'au commencement de la présente dynastie. Le *Chi-ki* de *Sze matsien* contient beaucoup de choses indubitablement fabuleuses; mais, dans les volumes suivants, nous trouvons soigneusement compilées les histoires des différentes dynasties écrites par des plumes contemporaines.

La période la plus importante de l'histoire ancienne chinoise est, indubitablement, celle où l'empire fut gouverné par la première dynastie des *Han*. L'historique de cette période par *Pan-kou* remplit, avec les commentaires qui l'accompagnent, 70 卷 *kiouen*, dans certaines éditions, et, dans d'autres 120 (l'édition du *British Museum* consiste en 70 kiouen). Et si la véracité de cette œuvre, dans les objets de détail, doit souvent être suspectée, peut-être son exactitude générale n'a jamais été mise en question. Je voudrais donc proposer que la traduction de l'histoire de cette dynas-

tie fût choisie comme point de départ de travaux plus vastes à poursuivre dans la même direction.

Les empereurs de la première dynastie des *Han* occupèrent le trône de Chine pendant une des plus intéressantes périodes de l'histoire du monde, de l'an 206 av. J. C. à l'an 25 de l'ère chrétienne. Dans toutes les parties de l'Est, ce fut un temps de grand mouvement politique et intellectuel. Alors était donnée en Chine la première impulsion à la renaissance de ce savoir qui devait, sous la dynastie des *Tang*, atteindre un si haut degré de perfection. C'était alors aussi que les enseignements de Confucius et de Laotze préparaient l'esprit des hommes à recevoir les principes religieux de cette foi pure et haute que l'empereur *Ming-ti*, de la dynastie suivante, répandit parmi ses sujets. La même période vit s'accomplir un grand déplacement de races dans l'Asie centrale. Les Yutchi se divisèrent en deux parts qui allèrent l'une au midi, dans le Tibet, l'autre à l'ouest, à Yarkand et Kachgar. L'empire Hioungnou s'éleva et s'étendit, par la conquête, de la Chine à l'est au Volga à l'ouest. Dans tous ces grands mouvements, les empereurs de Chine prirent une part active; leurs armées aidèrent les Yutchi dans leurs moments difficiles; et à ces empereurs revient la gloire d'avoir, à la fin, mis un frein à la puissance des potentats Hioung-Nou. Leurs ambassadeurs parvinrent à l'ouest jusqu'à l'Oxus, et ils furent les premiers à recevoir l'hommage des tribus qui habitaient le Leaotung et les terrains environnants. Dans l'histoire de la dynastie Han, se trouvent les récits descriptifs de tous ces mouvements politiques religieux et intellectuels, entremêlés d'une foule de renseignements précieux touchant les caractères physiques et le langage des peuples divers qui en furent agités.

Pour les ethnographes, les philologues, les travailleurs

de la géographie et de l'histoire, les annales de cette dynastie offrent donc un intérêt spécial. Jusqu'à ce jour, à ma connaissance, elles n'ont jamais été traduites comme un tout complet dans aucune des langues européennes, et, par conséquent, il me paraît que je n'ai nul besoin d'insister davantage auprès du Congrès sur ce qu'il y a de désirable à en posséder une traduction complète.

Mais nous savons tous que le temps est déjà bien occupé pour chacun des hommes qui pourraient, d'ailleurs, être disposés à entreprendre un travail de cette nature.

Dans ces circonstances, j'ai l'honneur de proposer que le Congrès provoque la formation d'une Commission internationale dont les membres accompliraient en collaboration cet important travail. Si l'assemblée me permettait d'exprimer un avis sur la composition de cette commission, je lui demanderais d'y inscrire d'abord les noms de notre savant président M. de Rosny, du marquis d'Hervey de Saint-Denys, du docteur Birch, du British Museum, du docteur Schlegel, et, si le Congrès le jugeait convenable, je serais moi-même extrêmement heureux de prendre part à cette entreprise. Au moyen d'une division du travail, nous pourrions considérablement hâter l'achèvement de la tâche, et il me semble entrevoir que, cet exemple une fois donné, il serait possible que les sociétés savantes d'Europe entreprissent, par la même méthode, des labeurs analogues et, tout d'abord, diverses éditions de la traduction complète des Vingt-quatre histoires dans les langues respectives de leurs pays.

Le Congrès, après examen, prend en sérieuse considération la proposition de M. Robert K. Douglas, arrête qu'il y sera donné suite, charge son Bureau d'organiser la Commis-

sion proposée par M. Douglas, en nomme membres MM. de Rosny, d'Hervey, Birch, Schlegel et Douglas, avec pouvoir de s'adjoindre tels sinologues qu'ils jugeront convenable, décide que son Bureau s'efforcera d'organiser le mode de fonctionnement de ladite Commission dans le plus bref délai et fera en même temps appel aux Sociétés savantes de l'Europe pour fixer leur attention bienveillante sur les travaux de cette Commission, et obtenir leur concours afin que le vœu de M. Douglas soit rempli tout entier par une vulgarisation européenne des Vingt-quatre histoires [1].

Simplification du sens de la particule 之 tchi.

M. le Dr **Auguste PFIZMAIER**. Dès le commencement de mes études chinoises, j'ai regardé la particule 之 *tchi* sous deux points de vue différents, savoir : comme l'expression du génitif et comme l'accusatif du pronom démonstratif, à part le très-petit nombre de passages, dans quelques livres anciens, où sa signification est altérée. Quant au génitif, j'ai pensé qu'en le traduisant, cette terminaison doit, dans nos langues, souvent être rendue par le nominatif. Je n'y fis plus de recherches ultérieures.

Cette année, le professeur Dr Hoffmann, à Leyde, allant préparer une seconde édition de sa Grammaire japonaise, ce savant sinologue me fit l'honneur de me demander mon opinion sur un exposé contenu dans sa Grammaire, p. 64. Il s'agissait d'abord de revendiquer la signification du génitif pour la particule japonaise *ga* dans des propositions comme *kanega ari-*

---

[1] Outre MM. de Rosny, le marquis d'Hervey, Birch, Schlegel et Douglas, MM. François Sarazin, Émile Burnouf, Imamura Warau, Antelmo Severini se sont également fait inscrire pour participer à l'œuvre proposée par M. Douglas aux sinologues du Congrès de 1873.

masŭ « il y a de l'argent ». Le savant professeur était d'avis que d'ailleurs la particule chinoise 之 exprime le génitif dans des phrases comme celle-ci : 孟之爲人也 « Meng, c'est un homme ». Je n'hésitai pas un moment à adopter son opinion.

Je supposai que le sens de 之 a été primitivement celui de 此, mais qu'il reçoit une légère altération lorsque cette particule exprime le génitif. Dans la phrase 未之有也 on doit regarder 之 comme étant le pronom démonstratif, 有 comme verbe impersonnel. Preuve de cela, la version japonaise : *Imada kore arazŭ*. Ainsi les mots 處〻有之 « on le trouve en plusieurs endroits » sont traduits en japonais : *tokoro-dokoro kore ari*.

Quelque chose de semblable est encore observé dans les langues slaves, où le génitif remplace le nominatif dans des propositions négatives avec un verbe impersonnel ou même neutre. Ex.: *Neni ho tu* « il n'est pas ici » (Boh.); *Nestalo se toho* « cela n'est pas arrivé »; *nie było nikogo* « il n'y avait personne » (Pol.); его дома нѣтъ « il n'est pas chez lui » (Russe); *ani hwězdičky neswiti* « il n'y a pas même une petite étoile qui luise » (Boh.).

Les Peuples étrangers connus des anciens Chinois.

M. IRIÉ (Japon) : Plusieurs membres du Congrès ont bien voulu appeler mon attention sur quelques documents chinois relatifs au Japon, et ils m'ont signalé, entre autres faits erronés que renferment ces documents, une phrase en quelque sorte stéréotypée que l'on rencontre au début de tous ces documents, lesquels d'ailleurs, sont des copies les uns des autres. Dans cette phrase, il est dit : « L'empire du Japon est le pays de *Wa-do* de l'antiquité ; ses souverains prennent 王 *Wau* pour leur nom de famille. » Ce passage a

soulevé, avec raison, des doutes dans l'esprit de notre savant président, M. Léon de Rosny, et c'est sur son invitation que j'ai l'honneur de vous communiquer les explications suivantes :

Wado signifie les esclaves de *Wa*. 和 *Wa* est un nom du Japon dont on se sert dans les mots composés [1], et les Chinois y ont ajouté le mot *do* qui veut dire « esclaves. » Cette dénomination dérisoire se trouve, pour la première fois, dans l'histoire des premiers *Han* (cinquième dynastie de la Chine). Orgueilleux de leur civilisation plus avancée que celle de leurs voisins, les Chinois ont donné ce sobriquet aux Japonais, parce qu'alors les Chinois regardaient tous les étrangers sans exception comme des barbares, des êtres inférieurs et même presque des animaux.

Voici la vérité :

La maison de l'empereur du Japon n'a pas eu de nom de famille. Suivant la tradition nationale, on n'avait pas besoin du nom de famille pour la maison mikadoyale, car les noms de famille, ayant pour effet de distinguer les familles les unes des autres, ne sont utiles que quand il s'agit de plusieurs familles, soit simultanées, soit successives; or il n'y a au Japon qu'une seule dynastie « issue du Ciel », qui ne doit jamais subir de changement, comme il y en a eu souvent ailleurs et surtout en Chine. En effet, une seule et même famille impériale a duré sans interruption et dure encore depuis son fondateur *Zinmu*, 660 ans avant Jésus-Christ, jusqu'à nos jours.

Il est d'usage au Japon, depuis les temps reculés, que tous

---

[1] Par exemple : *Wa-go* « mot japonais » ; *Wa-kan* « Japon et Chine » ; *Ei-wa zi-syo* « dictionnaire anglo-japonais », etc.

les enfants d'un mikado, excepté le prince héréditaire (*taï-si*), prennent le titre 王 *Wau*[1] qui s'ajoute après leur nom individuel. Ce privilége est accordé jusqu'à leurs cinquièmes descendants, et les sixièmes n'ont aucun titre. Mais il y a les quatre maisons de *Sin-wau*[2] « prince du sang » qui conservent leur titre héréditaire et peuvent monter au trône si le mikado meurt sans laisser d'enfant mâle.

C'est pour cela, il me semble, que l'auteur chinois des documents en question s'est trompé en prenant *Wau* pour le nom patronymique de la maison souveraine du Japon.

Les anciens Chinois ont-ils connu l'Amérique?

M. BILLE : Le désir d'établir des liens historiques entre l'Amérique et l'ancien continent a depuis longtemps poussé les savants dans la voie de recherches dont ils ne dissimulaient guère le but déterminé à l'avance.

La publication en 1781 du célèbre mémoire de Deguignes, sur les navigations des Chinois au Nouveau-Monde[3], fut le point de départ de tous les travaux entrepris dans cette direction. Après Deguignes, qui fut convaincu que l'Amérique était connue des Chinois dès le v^e^ siècle de notre ère, plusieurs savants, parmi lesquels il faut citer Paravey[4],

---

[1] *Wau* signifie « roi ».

[2] *Kaţura, Arisŭgawa, Fusimi* et *Kan-in*.

[3] Dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XXVIII, p. 503.

[4] *Mémoire sur l'origine japonaise, arabe et basque de la civilisation des peuples du plateau de Bogota* (Paris, 1838, in-8; fig.). *Documents hiéroglyphiques emportés d'Assyrie, et conservés en Chine et en Amérique, sur le déluge de Noé, les dix générations avant le déluge, l'existence du premier homme et celle du péché originel* (Paris, 1838, in-8; fig.); — *L'Amérique sous le nom de Fou-sang est-*

Neumann [1], M. Gustave d'Eichthal [2], et le marquis d'Hervey Saint-Denys [3], publièrent de nouveaux arguments en faveur de la théorie qu'ils caressaient. Leur doctrine eut des contradicteurs, notamment Klaproth [4] et, à une époque plus récente, M. de Rosny [5].

Le pays que Deguignes et ses continuateurs ont cherché à identifier avec l'Amérique est appelé par les Chinois *Fou-sang :* la notice originale sur laquelle a été appuyée la théorie de ce savant se trouve dans les annales intitulées *Nan-sse* « Historiens du Midi ». Or, on lit dans ces annales : « Dans la première année de l'ère *Young-youèn* (499 de « notre ère), sous le règne de Fi-ti, de la dynastie des *Tsi,* « un *Cha-men* (prêtre bouddhiste), nommé *Hoeï-chin,* ar- « riva du pays de *Fou-sang* à *King-cheou* (ville située sur « la rive gauche du fleuve *Ta-kiang*). Il a raconté ce « qui suit : Le *Fou-sang* est situé à 20,000 *li* à l'est du « pays de *Ta-han,* et également à l'est de la Chine. »

C'est en cherchant une évaluation de cette distance notée en lieues chinoises et en imaginant un itinéraire dans la direction de l'est de la Chine que les uns, d'après Deguignes, ont reconnu la nécessité de placer ce pays de *Fou-sang* au delà du Pacifique, et par conséquent en Amérique, tandis que d'autres, suivant la doctrine de

---

elle citée, dès le v^e^ *siècle de notre ère, dans les grandes Annales de la Chine, et, dès lors, les Samanéens y ont-ils porté le bouddhisme?*

[1] *Mexico d'après sources chinoises.* — Voy. également dans la *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, avril 1864.

[2] *Études sur les origines bouddhiques de la civilisation américaine.*

[3] Dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, t. VI.

[4] *Recherches sur le pays de Fou-sang, mentionné dans les livres chinois ;* et dans les *Nouvelles Annales des Voyages,* 2^e^ série, t. XXI.

[5] Dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, t. VIII.

Klaproth, se sont refusés à croire à un voyage entrepris constamment dans la direction de l'est, et, en admettant des détours, ont pensé que ce pays des hypothèses devait être le Japon.

Il me semble regrettable que, dans une question aussi grave, on renouvelle sans cesse une discussion qui, à moins de faits nouveaux dont les annales de la Chine ne semblent pas renfermer de traces, est forcément sans issue; et, à ceux qui s'enthousiasment à l'idée que les Chinois auraient découvert l'Amérique bien longtemps avant Christophe Colomb, il est nécessaire de poser tout d'abord ces questions :

1° Doit-on prendre au sérieux toutes les relations que les auteurs chinois nous donnent des pays éloignés du centre de leur civilisation, alors qu'ils ont accueilli, sur les peuples voisins de leur pays, les données les plus fausses, les contes les plus ridicules?

2° Les anciens Chinois, dans leurs indications géographiques, donnaient-ils des évaluations quelque peu sérieuses des distances, et de nombreux exemples ne nous prouvent-ils pas qu'ils notaient, au contraire, ces distances de la façon la plus arbitraire et la plus capricieuse?

3° Peut-on considérer la valeur du 里 *li* comme sérieusement déterminée aux diverses époques de l'histoire de Chine, et a-t-on tenu un compte exact des *énormes variations* de cette mesure itinéraire dans les documents chinois des divers temps et des diverses provenances?

Tant que la science n'aura pas arrêté son jugement sur ces questions posées dans l'ordre que je viens d'indiquer, il me semble puéril de tracer des itinéraires pour chercher à découvrir quel a pu être ce fameux pays découvert par le moine *Hoeï-chin;* et l'on pourra conserver à l'illustre navigateur génois l'honneur d'avoir fait connaître le premier à

l'univers étonné les vastes et admirables contrées inconnues du Nouveau-Monde.

M. **MADIER DE MONTJAU** : Je crois, en effet, qu'on attache beaucoup trop d'importance à la notice empruntée par Deguignes aux annales dites *Nan-sse*. Que ce chamen ait vu ou non l'Amérique, peu nous importe ; toujours est-il que sa narration n'a guère servi aux Chinois, qui se sont bien gardés d'envoyer quelques-uns des leurs vérifier sa découverte. Après comme avant le voyage de Hoeï-chin, l'Amérique a été pour le Céleste-Empire une véritable *terra incognita*.

Cela ne veut pas dire que certaines formules de la civilisation de l'extrême Orient n'ont pas été introduites en Amérique avant le siècle de Colomb. La route est toute tracée par le Japon, les îles Kouriles et les îles Aléoutiennes. Les similarités linguistiques, ethnographiques, religieuses et artistiques entre les populations des deux rivages du Pacifique nous ont déjà fait, à cet égard, de fréquentes révélations, et l'érudition, dans ce domaine, est loin d'être à bout de ses découvertes.

M. **Adrien de LONGPÉRIER** : En dehors des migrations qui ont pu avoir lieu par le détroit de Beering, il faut tenir compte des embarcations chinoises et japonaises qui, conduites par le grand courant du Pacifique, ont nécessairement dû échouer, de temps à autre, sur les côtes de la Californie ou du Pérou. Des naufrages de ce genre ont été plusieurs fois constatés dans ces derniers temps. Mais je crois qu'il ne faut pas exagérer l'importance de ces événements qui, dans de telles conditions, n'ont jamais dû avoir d'influence bien sérieuse sur la civilisation du monde américain.

M. de Longpérier ajoute qu'il tient d'un savant sino-

logue espagnol, Don Francisco Bermudez, de Sotomayor, que Don Sinibaldo Mas, consul d'Espagne au Pérou, avait constaté que des vaisseaux japonais, entraînés par les courants sur la côte de l'Amérique méridionale, alors qu'ils devaient se rendre en Chine, avaient été dans l'impossibilité de remonter ces courants, et qu'il avait fallu fréter un remorqueur à vapeur anglais pour les rapatrier. Il est évident que, à une époque où les bâtiments à vapeur n'existaient pas, les navigateurs emportés vers l'Amérique se trouvaient contraints d'y rester.

Des Vierges-Mères en Chine et chez les autres peuples de l'Asie Orientale.

M. le baron **TEXTOR DE RAVISI** : Je ferai remarquer que le dogme de la *maternité virginale*, c'est-à-dire miraculeuse, est accrédité dans la plupart des religions anciennes et modernes.

Ce qui caractérise, en Chine, le dogme de la « Vierge-Mère » ou *ching-mou*, c'est que si, ailleurs, il est à l'état d'exception miraculeuse, là on en trouve une multitude d'exemples. Ailleurs, il ne s'applique qu'à la Mère du Rédempteur-Dieu : là, c'est non-seulement à la Mère du Saint (聖人 *ching-jin*), à la Mère du Fils du Ciel (天子 *Tien-tsée*), mais, encore, à des mères de dieux et de demi-dieux, voire même de héros et de grands hommes.

J'ai dit dans une autre enceinte [1] : « Dans tous les temps et chez tous les peuples, la virginité a été considérée comme un état sublime et saint ».

[1] A la Sorbonne, à la réunion des Délégués des Sociétés savantes.

Des sibylles, pensaient les Païens et avec eux les Juifs et les Chrétiens, avaient reçu de Dieu le don de prophétie en récompense de leur virginité.

Je ne rappellerai pas ici les hommages publics qui ont été rendus, dans l'ancienne Europe, aux vierges païennes (sybylles, vestales, druidesses, velledas), ni le respect où le christianisme a tenu nos vierges religieuses et laïques. Mais j'ajouterai que nous ne croyons pas assez à la vénération dont la véritable Vierge était et est encore l'objet dans la société asiatique.

L'antique loi de Manou, par exemple, déclare que les cérémonies pour les mariages ne regardent que les vierges, les femmes qui ne le sont pas étant exclues de toute cérémonie légale.

Non ! chez les anciens peuples de l'Asie, la virginité n'était pas un opprobre comme plusieurs l'ont pensé; — seulement le mariage étant l'état naturel de l'homme, la virginité n'était comprise qu'à l'état d'exception, exception que la dissolution des mœurs (sanctionnée par la religion) et l'excitation du climat rendaient tellement nominale, qu'elle était réputée vertu inaccessible à la faiblesse humaine et même à la perfection divine; c'était, si l'on peut parler ainsi, une vertu *extra-divine*.

Les livres sacrés des Hindous (les *Pouranas*, notamment), sont pleins des aventures grivoises et lubriques de Brahmâ, de Vichnou et de Siva, et de celles des myriades de dieux et de déesses de leur panthéon. Ils enseignent la limite du possible en fait d'excentriques obscénités; cependant les Hindous sensés gémissent de ces honteux exemples sacrés offerts à l'édification publique; ils ne veulent pas s'y arrêter et n'y voient que des mythes grossiers jetés en pâture au vulgaire : *Et vulgus vult decipi, decipiatur.*

Aussi les brahmes, qui ont plongé l'Inde dans la plus abominable idolâtrie qui ait existé (car ils l'ont composée de toutes les idolâtries connues des nations, et ils y ajoutent tou-

jours sans rien y supprimer), les brahmes, eux-mêmes, ont-ils enseigné et continuent-ils d'enseigner que, lorsqu'un Dieu daigne descendre sur la terre, sous une forme humaine, pour instruire, consoler ou sauver les hommes, il s'incarne dans le sein d'une vierge.

Je ne suivrai pas ici le dogme de la maternité virginale dans l'Inde, c'est-à-dire dans les religions brahmanique et bouddhique, car je traiterai spécialement cet incident dans une autre séance. Je rappellerai seulement que ce dogme se trouve dans les traditions et dans les écritures de tous les peuples.

Les prêtres égyptiens enseignaient l'antique prophétie d'un Rédempteur attendu, de la maternité virginale et de la femme devenue féconde par le souffle de Dieu. C'est d'après eux que les Grecs, et plus tard les Romains, ont inventé plusieurs fables et mythes de ce genre dans leurs mythologies.

Les druides vénéraient la Vierge, mère du futur libérateur. Admirable symbole : la femme était représentée les *yeux fermés* (ce qui indiquait qu'elle n'était pas née encore), mais l'enfant qu'elle portait dans les bras avait les *yeux ouverts* (ce qui indiquait que l'enfant à naître était déjà né), c'est-à-dire le Verbe éternel !

Les Chinois attribuent également une Vierge-Mère à *Heou-tsi*, chef de la dynastie des 周 *Tcheou*, et le Livre sacré des Vers chante la pureté et la sainteté de cette vierge nommée *Kiang-Youèn* :

« Celle qui fut à l'origine la mère du peuple, dit ce recueil vénéré des antiques poésies, ce fut *Kiang-youèn*. Comment donna-t-elle le jour au peuple? Elle dompta ses passions, elle offrit des sacrifices au Ciel (天 *tien*), afin de ne pas demeurer sans enfant.

« En marchant, l'Être suprême (*ti*) avait laissé un vestige du gros orteil de son pied. En foulant ce vestige, elle ressentit (dans ses entrailles) un mouvement extraordinaire ; elle s'arrêta, et alors elle conçut avec joie, elle accoucha, elle mit au

monde *Heou-tsi*. Ayant achevé ses mois, elle enfanta comme une brebis, sans rupture, sans effort, sans malheur, sans souffrance ».

Citons d'autres exemples :

La mère de *Fou-hi* le conçut sous l'influence des traces d'un Géant sur lesquelles elle marchait; pour la mère de *Chin-noung* « le Divin Laboureur », la conception eut lieu par l'influence d'un Esprit qui lui apparut ; pour celle de *Hoang-ti*, « l'Empereur Jaune », par une lumière céleste qui l'environna; pour celle de Yao, par la clarté d'une Étoile qu'elle vit en songe ; pour celle du grand Yu, par une Perle tombée du Ciel et qu'elle avala.

L'empereur *Khien-loung*, dont Voltaire a célébré, dans ses vers, les talents poétiques, a écrit en mandchou, idiome de ses aïeux, un poëme célèbre à la Chine, dans lequel il insinue que le chef de sa dynastie avait reçu le jour d'une Vierge :

« C'est là, c'est sur cette Montagne fortunée, qu'une Vierge céleste, sœur cadette du Ciel, ayant goûté d'un fruit que la plus éclatante des couleurs faisait remarquer entre tous les autres, conçut après l'avoir avalé, et devint mère d'un fils céleste comme elle [1]. »

Dans les annales occidentales, on ne relève que Simon le Magicien, qui, à l'instar des *Fils du Ciel* de la Chine, ait osé se faire passer comme étant né d'une Vierge. « N'allez pas vous imaginer que je sois un homme comme vous. Je ne suis point le fils d'Antoine, car Rachel, ma mère, m'a conçu avant de cohabiter avec lui, et étant encore vierge. » (Saint Clément, *in Recogn.*, lib. II, c. XIV.) Il est vrai que, selon saint Justin, Simon témoignait de lui-même : « Je suis la parole de

---

[1] *Éloge de Moukden*, p. 13.

Dieu, je suis le Paraclet, je suis le Tout-Puissant, » et qu'il se fit adorer par ses sectateurs.

Stanislas Julien [1].

M. Léon de ROSNY : Avant de clore les travaux de cette séance consacrée aux études chinoises, je crois être l'organe de l'assemblée tout entière en payant un tribut de respect et d'admiration à la mémoire de Stanislas Julien. C'est à la plus grande réunion d'orientalistes qui ait jamais tenu ses assises scientifiques, qu'il appartient de rendre à l'illustre sinologue, qui fut un des premiers souscripteurs de notre œuvre, un hommage auquel les savants de tous les pays du monde tiendront certainement à honneur de s'associer.

Élève de Stanislas Julien, moi-même, dès ma seizième année, je lui dois, pour ainsi dire, tout le peu que je puis valoir comme sinologue. Je le dis sincèrement, le cœur plein de souvenirs de jeunesse, et d'une reconnaissance qui doit dominer toutes les autres impressions de ma vie d'élève et de ma vie de professeur. Je le dis bien haut. Mais vous m'accorderez que, dans cette enceinte, mon droit et mon devoir sont de faire, non son éloge banal, mais près de sa tombe, quoiqu'elle soit à peine fermée, une courte page d'histoire vraie. Laissez-moi la liberté de la faire telle. Nous y devons gagner tous.

Stanislas Julien était lui-même élève d'Abel-Rémusat, qui avait été, sinon le créateur, du moins le restaurateur des études sinologiques. Malgré Deguignes et Fourmont, on peut dire qu'elles étaient restées le domaine presque exclusif des missionnaires, des missionnaires français surtout. Rémusat et Klaproth, les premiers, firent en quelque sorte entrer la sinologie dans le domaine laïque, et Klaproth, allemand de naissance, français d'humeur, de haines, de goûts, d'études, d'éducation, de dé-

[1] Une Notice sur Stanislas Julien, avec portrait, sera publiée dans les *Nécrologies* jointes au 2e volume des travaux du Congrès de 1873.

fauts et de qualités, Klaproth, plus philologue général que Rémusat, satisfait des hommages de ce dernier, fut le premier à s'effacer de bonne grâce, comme sinologue spécialiste, devant Rémusat.

Julien dépassa son maître sans le faire oublier, mais il le dépassa de toute la distance qui sépare un orientaliste habile et un orientaliste hors ligne. Rémusat savait un peu le chinois et il tirait le plus excellent parti de son savoir, grâce à une intelligence supérieure jointe à un goût et une sagacité également remarquables. Julien, lui, savait le chinois comme personne ne l'a su avant lui, comme personne ne le sait, comme très-peu le sauront après lui; mais il n'avait pas la portée d'esprit de son maître et prédécesseur. Messieurs, on doit aux morts la justice, mais rien que la justice, parce qu'aux vivants on doit des paroles de vérité. Vous m'encouragerez donc à la tâche pénible d'écrire en toute franchise ce que j'ai appelé une page d'histoire et qui est aussi une page de psychologie et de morale.

Les difficultés les plus exorbitantes des vieux textes disparaissaient comme par enchantement devant Julien. C'est qu'il possédait de prodigieuses facultés de mémoire, de classement, de rapprochement, de labeur fiévreux, méthodique et incessant, qui faisaient de lui un gigantesque et vivant dictionnaire.

Mais à côté de ce prince des sinologues, comme on l'a appelé, il fallait qu'il n'y eût de place pour personne. Julien réduisit au silence son ancien condisciple, Guillaume Pauthier, qui, malgré ses faiblesses souvent inexplicables en chinois, n'en était pas moins, grâce à la variété de ses connaissances philologiques et historiques, un orientaliste digne d'un meilleur sort. Julien n'avait pas d'égal en sinologie, et il entendait n'avoir point d'égal.

Ne faut-il pas l'avouer? Par une faiblesse qui, malheureusement, n'est pas rare dans les lettres, les sciences et les arts, il fut jaloux de son maître. A des savants étrangers, dignes

pourtant d'estime quelquefois, il imposa silence aussi, de tout le poids de son écrasante et indiscutable supériorité, mais il le fit avec une acrimonie et un orgueil excessifs, patriotiques, il est vrai, mais que le patriotisme n'excuse qu'à peine et ne saurait légitimer.

A ses élèves mêmes il ne permettait qu'à contre-cœur une excursion dans le domaine des grandes études chinoises. Antoine Bazin, son plus ancien disciple, n'aurait point osé se hasarder à publier la traduction d'un livre chinois en style ancien, et il profitait, non sans quelque timidité, de son titre de professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes pour se créer quelques titres dans le domaine de la littérature chinoise moderne. Encore dut-il suivre toute sa vie le cours de Julien pour obtenir ce modeste privilége.

Dans ces conditions, Julien se mettait volontiers à la disposition de ses élèves, auxquels il rendait plus de service par ses conseils que par ses leçons faites sans méthode et sans lucidité. Lorsqu'un de ses disciples était embarrassé par un passage obscur, il n'avait point à douter que le maître le sortirait vite d'embarras. A Bazin, qu'il protégeait à sa façon, il expliquait les pièces de poésie qui se rencontraient dans les ouvrages modernes qu'il voulait publier ; à d'autres, qui en conserveront toujours une reconnaissance filiale, il enseignait sans mystère l'art de ce qu'il appelait ses *ficelles*, l'art d'en construire le système et de le faire jouer. Ses ficelles, c'était le réseau mnémonique et logique disposé dans sa tête ou dans ses notations écrites pour tirer parti d'un vaste ensemble de ressources lexicographiques merveilleusement organisé pour l'intelligence des textes chinois de tous les siècles, de tous les styles. Glorieuses ficelles, puisqu'il faut les appeler par ce nom, que chacun connaissait, mais qui n'amenaient tout leur étonnant résultat que maniées sous l'inspiration du maître! A d'autres enfin, il prêtait avec la plus grande facilité tous les documents imprimés et manuscrits de sa belle *bibliothèque de travail*. Il prêtait libéralement tout ce qu'on lui demandait, ses propres

manuscrits inédits, aussi facilement que les brochures les plus insignifiantes. Là était le côté noble, utile, grand et bon de cette nature spéciale, bizarre, dévouée à la science, envieuse des savants quand ils pouvaient devenir ses émules.

Hâtons-nous de le dire, cependant. Il écrasa beaucoup d'hommes, cruellement quelquefois, mais justement presque toujours, et il ne refusa jamais son assistance de toutes les heures aux faibles et aux modestes. Eût-il été l'ennemi d'un vrai, d'un grand sinologue comme lui? Je veux en douter. Mais il craignait de voir la sinologie compromise, et il se faisait un devoir et un bonheur de coucher à terre les demi-savants.

Depuis plusieurs années la santé affaiblie de Julien ne lui permettait plus de continuer ses incomparables travaux : mais jusqu'à ses derniers moments, il conserva, sinon un esprit lucide pour tous les sujets dont on l'entretenait, du moins cette même intelligence des textes chinois qu'on lui avait connue durant les années les plus vigoureuses de son existence.

Il était sur le point de tomber en enfance et son esprit conservait toute sa verdeur pour les textes chinois. A son lit de mort, il eût encore expliqué ce qu'on expliquera bien difficilement aujourd'hui.

Abel-Rémusat, au moment d'expirer, confia le soin de sa mémoire à ses disciples qui furent, tous, ses amis reconnaissants. Il obtint de la postérité plus qu'il n'avait droit d'en attendre par son savoir, d'ailleurs peu commun. Julien n'eût pu demander avec confiance ce service suprême à personne, à ses élèves, pas plus qu'à d'autres. Son mérite lui a donné dans l'histoire une place que nul n'a le droit de lui contester; mais l'histoire peindra, à côté du savant, l'homme, et l'homme diminuera injustement le savant; tandis qu'en Rémusat, plus sympathique, le savant a été grandi trop, peut-être, par l'ami agréable et bienveillant, par l'homme du monde courtois et disert. Et puis Rémusat était homme d'intelligence souple et générale; Julien était un esprit plein d'instinct spécial et d'une

fertilité étonnante en certaines matières, mais rebelle et fermé à toutes autres.

Ce n'était pas un philosophe, il ne voulait pas être un philologue. Le nom de savant ne lui plaisait qu'à moitié. Latiniste et helléniste remarquable, puissant dans les études mandchoues, il n'aimait que la Chine et la langue chinoise; ces choses étaient son monde; ce monde, il le fit sien, il y régna. Dans cette royauté, il ne respecta ni les vivants ni les morts. Klaproth seul trouva grâce devant lui, et Klaproth lui-même, qui l'avait admiré et respecté vivant, Klaproth, s'il lui avait survécu, n'eût pas osé l'attaquer mort.

Klaproth et Rémusat ne sont plus, et leur nom est resté debout. Julien est mort aussi, et aucun nom nouveau ne doit éclipser le sien. A tous ceux qui lui survivent de s'incliner devant la mémoire de l'homme qui fut leur maître à tous.

L'assemblée ayant décidé, à l'unanimité, que de nouvelles sessions du Congrès international des Orientalistes auraient lieu périodiquement dans les diverses contrées du monde scientifique, une Commission a été chargée de préparer la révision des Statuts provisoires, afin de leur donner un caractère définitif. Sont nommés membres de cette commission : MM. Textor de Ravisi, Douglas, Dr Lesbini, Blaise, Cora et Patkanoff, auxquels se joindront le Président et le Secrétaire général du Congrès.

NEUVIÈME SÉANCE

JEUDI 4 SEPTEMBRE, A 8 HEURES DU SOIR.

Présidence de M. LÉON DE ROSNY, président du Congrès.

Le Congrès n'ayant pu terminer, dans la séance du mardi matin, 2 septembre, ses travaux au sujet de la *transcription* européenne des textes japonais, a tenu une séance supplémentaire de nuit, le jeudi, 4 septembre, à huit heures du soir, dans le grand amphithéâtre Gerson, qui avait été disposé dans ce but. Sur le désir exprimé par l'assemblée, M. Léon de Rosny, président du Congrès, a accepté la direction de cette séance, assisté par MM. Imamura, Lucien Adam, le capitaine Le Vallois et Louis de Zélinski.

De la transcription européenne des textes japonais (suite) [1].

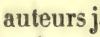
M. **Léon de ROSNY** : Je me rends, non sans quelque hésitation, au désir que vous me faites l'honneur de m'exprimer, en assumant la lourde tâche de diriger les travaux d'une séance aussi importante, et cela d'autant plus que je me trouve en présence de japonistes et de sinologues éminents qui eussent sans doute rempli, bien mieux que je

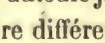
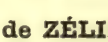
[1] Voyez plus haut, p. 114 et suiv.

ne le saurais faire, la place que votre bienveillance m'engage à occuper pendant cette soirée. L'œuvre que vous avez entreprise avant-hier avec tant d'ardeur, avec tant de compétence et d'érudition, est déjà en partie élaborée, car vous vous êtes mis d'accord sur la manière de rendre en lettres européennes les 47 signes du syllabaire japonais. Je n'hésite point à déclarer cependant que ce qu'il vous reste à accomplir exige encore plus de connaissances philologiques, plus d'intelligence philosophique des lois du langage que le système de transcription dont vous avez déjà établi les fondements.

Plus je réfléchis au problème que vous vous êtes donné la mission de résoudre, plus je constate son étendue et l'impossibilité de l'isoler des grandes lois fondamentales sur lesquelles repose la grammaire tout entière de l'antique idiome de Nippon. Avant-hier vous aviez à peu près exclusivement à vous préoccuper d'établir des correspondances de sons aussi exactes que possible ; ce soir, vous avez à approfondir le génie même de la langue japonaise, et à déterminer les principes mêmes de la formation des mots ; en un mot, à une simple question d'alphabet se substitue une question, aussi complexe que délicate, d'accentuation, de grammaire et de lexigraphie. Aucun de nous n'a la prétention d'aboutir, pendant les quelques heures où il nous est donné d'échanger nos pensées, à un résultat complet, définitif. Si vous arrivez à bien poser les conditions du programme, à en signaler les corollaires, à en élucider les principales difficultés, vous aurez réalisé tout ce que la science la plus exigeante est en droit de réclamer de vos efforts, et le Congrès se sera rendu digne, à tous égards, des témoignages de haute sympathie dont la presse française et étrangère n'a pas cessé, un seul jour, d'entourer ses utiles et savantes investigations.

Votre Commission de l'alphabet de transcription du japonais avait exprimé l'intention de vous soumettre un programme plus détaillé que celui qui a paru dans le recueil des *Actes* du Comité central d'organisation. Le temps n'ayant pas permis de livrer à l'impression ce nouveau programme, je vous propose de suivre dans notre discussion l'ordre qui a été adopté dans le programme imprimé. (Approbation.) En conséquence, je prierai le secrétaire de lire successivement chaque article, et j'invite nos savants collègues à nous fournir à leur sujet toutes les indications qui leur paraîtront de nature à éclairer la marche de nos travaux [1].

9. — *Transcription de*  .

M. le Dr **A. PFIZMAIER** (Autriche) : Ces quatre syllabes sont, chez les auteurs japonais, souvent confondues. Il n'y a pas la moindre différence dans leur prononciation relative. On a transcrit  *kò* et  *kò*; —  *kô* et  *kô*.

M. **Louis de ZÉLINSKI** (Russie) : Je regretterais que notre système de transcription laissât subsister la moindre incertitude au sujet des mots dans lesquels figure l'*ō* long, et, puisque les Japonais ne jugent pas à propos de les transcrire tous de la même manière, nous devons les suivre sur ce terrain. D'ailleurs les anciens missionnaires au Japon avaient, tout les premiers, tenu compte de ces changements dans leur orthographe, en transcrivant  *ko-u* par *kô*, et  *ka-u* par *kó*.

---

[1] On a placé, en tête de la discussion relative à chaque article du programme, les notes écrites qui avaient été adressées par divers membres avant l'ouverture des travaux, et dont lecture a été donnée par le secrétaire de la séance.

M. **MARCERON** : Je ferai remarquer que l'orthographe japonaise, pour le cas qui nous occupe, est loin d'être fixée. Le signe 證, par exemple, est transcrit *si-yo-u* dans le Dictionnaire de M. Hepburn [1], tandis qu'il est noté dans les Annales des empereurs du Japon [2] et ailleurs. Le signe 法 « loi » est noté *hotŭ* dans ce dernier ouvrage [3] *ha-fu* dans le Dictionnaire de M. Gochkiewitch [4], et *ha-fu* dans l'Anthologie des Cent Poëtes [5]; — 寶 « trésor » tantôt *ho-u* [6], tantôt *ho-fu* [7], tantôt *hau* [8]. Et parfois ces variations d'orthographe se rencontrent dans un même auteur, dans un même livre, ainsi que je l'ai constaté, notamment pour les exemples que je viens de citer, dans le lexique dû à M. Hepburn et dans celui de M. Gochkiéwitch. Il serait fort à désirer que l'on adoptât un système unique, comme ont tenté de le faire quelques philologues japonais [9], car, sans cela, on est sans cesse exposé à chercher un mot dans un dictionnaire, là où le hasard a voulu qu'il ne se trouvât pas.

---

[1] *Japanese and English Dictionary*, p. 420.

[2] *Nippon wau-dai iţi-ran*, vol. I, f° 37.

[3] *Nippon wau-dai iţi-ran*, vol. I, f°s 27, 30.

[4] *Iaponsko-Russkii Slovare*, p. 53.

[5] *Hyakŭ nin is-syu hito yo gatari*, vol. VII, f° 37.

[6] *Nippon wau-dai iţi-ran*, vol. II, f° 18.

[7] *Nippon wau-dai iţi-ran*, vol. I, f°s 30, 33, dans le Dictionnaire chinois-japonais *Kwau-yeki sei-zi-ţŭ*, p. 41; dans le *Jap. and Engl. Dict.* de M. Hepburn, sub voce *Zai-hō*, dans le *Iap.-Russk. Slov.*, de M. Gochkiéwitch, p. 53 et pass.

[8] Hepburn, *Jap. and Engl. Dict.*, p. 119, et p. 123, sub voce *Hō-motsz.*

[9] Notamment l'auteur du petit Dictionnaire alphabétique japonais-chinois publié à Yédo sous le titre de *Sin-sau hayabiki fulaye kagami*, en 1853.

M. Émile BURNOUF : Je suis tout à fait de l'avis de M. Marceron, mais je crois que ces variétés orthographiques sont plutôt des erreurs des écrivains japonais que des systèmes multiples également admissibles dans leur langue. Les mots où entre le son *ō* long sont généralement des mots d'origine chinoise, car ce son n'appartient pas à l'organisme japonais. Or la lecture  ou *a-u* ou *o-u* n'est pas abandonnée au caprice des auteurs japonais; elle tire son origine des sons mêmes des mots chinois adoptés au Nippon. 方 se transcrit  *ha-u* en japonais parce qu'il répond au chinois, *fang* et ne saurait être transcrit  *ho-u*. 奉 au contraire doit se transcrire  *ho-u* parce qu'il répond au chinois *fong*, et ne saurait être transcrit  *ha-u*. Les auteurs que nous citait tout à l'heure notre savant collègue, quand ils ont écrit 寶 avec un  *ha*, ont écrit correctement; quand ils l'ont écrit avec un  *ho*, ils ont commis une faute d'orthographe, et voilà tout. Je demande au Congrès de tenir compte des deux transcriptions en *a u* et en *o-u* des mots chinois, dût cette transcription rendre d'un usage plus difficile le système adopté par le Congrès. Il ne nous est pas permis de ne tenir aucun compte de l'étymologie; et, tant que les Japonais feront des emprunts à la langue chinoise, ils devront subir les conséquences de ces emprunts, en apprenant à bien connaître ce qu'ils empruntent. Tout autre système, loin de simplifier l'étude du japonais, nous plongerait dans un galimatias inextricable; et, avec les innombrables homophones sinico-japonais, un texte en lettres européennes serait, à chaque instant, obscur et même parfois absolument inintelligible.

Je propose, en conséquence, de transcrire  *kau*,  *kô*, *ka'u*, *k'ô*. — Adopté.

M. Léon de ROSNY: Je renonce très-volontiers à l'orthographe dont je me suis servi jusqu'à présent, et je ferai désormais usage de celle que le Congrès vient d'adopter pour les syllabes composées *ô* et *au*. Mais je crois que la difficulté que nous présente la transcription des mots sinico-japonais où figure le son de l'*ō* long n'est pas encore complétement levée.

Je prie l'assemblée de me permettre d'insister, car il s'agit d'un point important qui a été oublié dans le programme de la Commission.

Nous sommes d'accord pour transcrire, par exemple, *tô*, les mots prononcés en chinois *tong* 東, et *tau* ceux qui sont prononcés dans cette même langue *tang* 唐. Mais, pour les mots terminés en chinois par *ing* et en sinico-japonais par *ō* long, comment les transcrirons-nous? Par exemple : 丁 ch. *ting;* sin. jap. *tchō;* — 名 ch. *ming;* sin. jap. *myō*; — 京 ch. *king;* sin. jap. *kyō;* etc.

La plupart des auteurs japonais transcrivent la désinence *ing* de ces mots chinois par 𛀀𛀁 *au;* mais tous ne suivent pas cette méthode, et nous devons, dans l'intérêt de la philologie, nous demander comment ce son *ing* des Chinois a pu devenir *au* chez les Japonais. L'étude comparative des dialectes parlés dans les diverses régions de la Chine, et celle des transformations phonétiques du chinois aux divers âges, nous fourniront, je crois, le meilleur moyen de résoudre ce problème. Certains caractères idéographiques, dont la désinence phonétique est *ing*, ont conservé de nos jours, dans certains cas, la prononciation *ang*, et c'est cette prononciation qui peut justifier la transcription *au* du sinico-japonais. Ainsi le caractère 行 *hing* « aller » se prononce aujourd'hui *hang*, en langue mandarine, lorsqu'il signifie « une rangée ». Le changement de *i* mandarinique en *a* n'est pas

rare en cantonais : 一, mand. *yih;* cant. *yat;* — 人 mand. *jin*, cant. *yan;* la présence de l'*a* est également manifeste dans le hokkienais vulgaire *paing*, pour 平 *ping* ; et dans le coréen *saing* pour 生 *sing ; haing* pour 行 *hing; dsas* pour 城 *tching ;* peut-être même dans le siamois *măn* pour 明 *ming;* et sans doute dans le tibétain *gtsang* pour 淸 *tsing.*

Ces rapprochements, je le reconnais, sont insuffisants pour démontrer la théorie phonétique que j'avance en ce moment; mais les exemples qui précèdent suffiront, je crois, pour le but que nous nous proposons ; car, en dehors des raisons que je viens de mentionner en faveur de la transcription *au* de la désinence chinoise *ing*, j'ai constaté que les Japonais les plus instruits transcrivaient tous ce dernier son par ㇵㇰ et jamais par ㇶㇰ. — Adopté.

10. — *Transcription de* ㇱㇶ.

La Commission propose de transcrire *miya* par *mya*, l'*i* final de la première syllabe se confondant avec l'*y* initial de la seconde.

M. le Dr **PFIZMAIER** pense qu'il faut transcrire *miya.*

M. **DU BOUSQUET** : Je ne crois pas qu'il faille adopter une règle générale en cette circonstance, car les Japonais ne prononcent pas toujours l'*i* bref devant l'*y*. C'est ainsi qu'il existe les mots *ča* et *čiya* dans la langue japonaise vulgaire ; *kyo* et *kiyo*, *kwa* et *kuwa*. L'orthographe définitive ne pourra être arrêtée qu'après une étude patiente de la prononciation, par la bouche des indigènes, des différents mots où se rencontrent ces diphthongues.

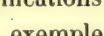
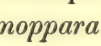
M. **de ROSNY** : Je reconnais la parfaite exactitude de l'observation de notre savant collègue, M. Du Bousquet, mais je ne crois pas que la question ne puisse être tranchée dès à présent. Il faut, suivant moi, écrire *miya* et non *mya*, ainsi que je le faisais à tort jusque dans ces derniers temps, parce que *miya* « palais », loin d'être la transcription japonaise d'un monosyllabe chinois, nous offre deux mots, *mi* « impérial », et *ya* « édifice, demeure ». On écrira de la sorte 宮 *miyako* « la résidence impériale ».

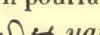
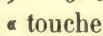
Quant à *kwa* et *kuwa*, je crois qu'il faut adopter ces deux orthographes, mais pour des mots différents. *Kwa* servira à transcrire les mots chinois prononcés *hoa* en langue mandarinique, tels que 化 畫 ; mais on aura soin d'écrire *ku-wa*, ces syllabes, dans le mot 桑 *ku-wa* « mûrier », parce qu'il ne s'agit plus ici de la transcription d'un monosyllabe chinois, mais bien de la notation d'un mot composé de 喰 *ku* « à manger » et 葉 *ha* « feuille », ou de *ko* « vers à soie », et *ha* « feuille, suivant l'étymologie donnée par le Dictionnaire *Gon-gen tei* (f° 19, v°).

Dans les notes adressées à la Commission, plusieurs japonistes ont insisté pour qu'on rendît chaque syllabe de ces composés par la valeur qu'elle posséderait si elle était citée isolément.

Pour ma part, je crois, qu'il est nécessaire de tenir compte des lois phonétiques et étymologiques, et qu'on ne saurait le faire sans conserver aux mots d'origine chinoise leur caractère fondamental, qui est le monosyllabisme. Au point de vue pratique, nous aurons encore l'avantage de diminuer le nombre excessif, quoi que l'on puisse faire, des mots différents qui devront s'écrire avec les mêmes lettres, lorsqu'on les figurera en caractères latins. — Adopté.

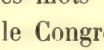
11, 12. — *Transcription de* .

La Commission pense qu'il est nécessaire de tenir compte, dans la transcription, des lois euphoniques d'agglutination qui modifient certaines lettres, lorsqu'elles se trouvent mises en contact avec certaines autres. Personne ne se décidera à écrire *Niṭŭ-hon*, ou *Niṭ-hon*. Nous proposons donc de noter, dans la transcription européenne, les modifications phonétiques de ces mots doubles et d'écrire, par exemple,  *Nippon* « le Japon », —  *moppara* « principalement », —  *sassoku* « tout de suite », —  *otto* « un mari », etc.

Il est d'autant plus indispensable de noter ces contractions, que, dans bien des cas, il pourrait y avoir incertitude à la lecture, car il faut dire  *yaṭŭsŭ* « déguiser » (et non *yassu*) ; —  *ṭŭṭŭku* « toucher » (et non *ṭukku*), —  *fuṭŭka* « deux jours » (et non *fukka;* N. B. l'on dit  *ikka* « quel jour » ?) — Adopté.

13, 17. — *Transcription de*  .

M. ORY : Nous aurions pu réunir, dans la discussion, la question de la transcription des syllabes *e-u*, à celle des syllabes *a-u*, *o-u*, puisqu'en définitive les mots sinico-japonais terminés en *e-u* répondent à des mots chinois dont la désinence est *ao*. Nous prions le Congrès de vouloir bien prendre une décision d'accord avec celle qu'il a prise, à l'occasion du § 9 du programme.

M. DU BOUSQUET : Les Japonais emploient simultanément deux orthographes différentes pour noter le son *au;* ils écrivent ainsi  *se-u* ou  *si-ya-u*. Je crois qu'il est inutile de tenir compte de la première or-

thographe, et que les mots transcrits par 𛀁𛀆 *e-u* en japonais doivent être rendus par 𛁅𛀆 *a-u* dans l'orthographe latine.

M. le comte **Charles de MONTBLANC** : Je reconnais, en effet, qu'il n'y a aucune différence de prononciation entre les groupes de syllabes 𛀈𛀆 *se-u* et 𛀁𛀈𛀆 *si-ya-u;* mais je me demande si les anciens Japonais ont inventé la première orthographe sans raison aucune, et si un motif philologique n'expliquerait pas pourquoi ils écrivent, par exemple, 𛀈𛀆 *se u* le mot chinois 小 *siao* « petit », et non 𛀁𛀈𛀆 *si-ya-u*[1].

En ce qui concerne le mot 𛀁𛀃 *ye-fu*, il répond au chinois *yé* dans le mot 葉 « feuille », par exemple. Le transcrirons-nous donc *yau*, alors que le mot original chinois n'a rien qui rappelle la voyelle *a?* Il est évident que, pour ce mot, les Japonais ont mis uu 𛀃 *fu*, non point pour modifier la voyelle *e*, mais parce que le signe chinois était affecté du ton bref qui entraîne nécessairement une consonne finale dans l'émission du son. Ils ont procédé de même pour le mot 入, chinois *jih* « entrer », qu'ils transcrivent 𛀁𛀃 *zi-fu* (*zij*). Avec le temps, l'écriture a fait sentir son influence sur l'idiome vulgaire, et la syllabe 𛀃 *fu* est devenue *u*, comme dans 𛁅𛀃 *a'u* « rencontrer ». Il n'est plus temps de revenir au son primitif qui s'est effacé pour être remplacé par *ō* long, tant dans la langue vulgaire que dans la

---

[1] On ne saurait admettre que la notation *e-u* réponde à l'ancienne prononciation du chinois. Le mot chinois « chat » est transcrit en sinico-japonais par 𛀀𛀆 *be-u*, 𛀉𛀆 *me-u*. Le mot original chinois est onomatopique, et il s'est évidemment prononcé *miao*, *miaou*, dans l'antiquité, aussi bien qu'il se prononce ainsi de nos jours.

littérature; mais il ne nous est pas permis de ne tenir aucun compte de l'étymologie dans notre transcription; et d'ailleurs, si l'on écrivait *syau* pour 𑖦𑖨𑖽 *se-u*, cette notation spéciale des Japonais disparaîtrait dans notre transcription européenne, ce qui serait un défaut sérieux. Je demande donc que le Congrès choisisse un mode spécial de transcription de la diphthongue *e-u*, qui indique autant que possible le son *ō* long et rappelle en même temps la voyelle *e* nécessaire pour l'étymologie.

M. **de ZÉLINSKI** (Russie) : Je désire appuyer la proposition de M. le comte de Montblanc, et je propose de noter l' *ō* long qui nous occupe par une des lettres suivantes qui rappellent la combinaison de l'*e* et de l'*o* : œ (français), ö ou ö (allemand), ø (danois).

M. le comte **de MONTBLANC** : Le seul inconvénient que je trouve à choisir une des lettres qui vous sont proposées tient à ce que ces lettres, pour le cas présent, indiquent la combinaison de l'*o* suivi de l'*e*, tandis qu'il nous faudrait noter celle de l'*e* suivi de l'*o*. M. Imamura me fournit une idée qui me semble très-acceptable; il propose d'employer l'*œ* retourné, soit *æ;* c'est un signe facile à tracer à la plume, facile à rencontrer dans toutes les typographies du monde.

Les membres japonais du Congrès appuient l'idée de l'emploi de l'*æ* (ou *œ* retourné). Cette lettre est adoptée, avec cette réserve que l'orthographe *au* sera également admise tant que la question de l'origine de la transcription 𑖦𑖨𑖽 *e u* n'aura pas été définitivement établie d'une façon scientifique.

14. — *Transcription de* 𑖦𑖨𑖽𑖔𑖽.

M. le capitaine **LE VALLOIS** : Nous avons à décider s'il

y a lieu d'adopter, pour le japonais, la loi de la permutation de l'*n* en *m* devant les labiales. Je crois que nous devons hésiter d'autant moins à appliquer cette loi, que dans les anciens textes ん *n* est remplacé par む *mŭ*, c'est-à-dire par *m*. S'il pouvait exister un doute quelconque sur l'orthographe des mots transcrits de la sorte, je renoncerais volontiers à soutenir l'emploi de l'*m*, mais ce doute n'est pas possible, et la lecture, plus conforme à la bonne prononciation, se trouve simplifiée de la sorte. Je propose donc d'écrire *ram-bau* « désordre », — *sam-biki* « trois têtes (de bétail) », — *sam-bai* « trois tasses », etc. — Adopté.

16. *Transcription de* しゅ, しょ.

La Commission propose de transcrire ces signes *siu* dans la langue vulgaire. Lorsqu'on voudra noter l'orthographe de la langue écrite ou la désinence des mots chinois affectés du ton bref, on écrira *si'u*. — Adopté.

18. *Transcription de* ヲ を.

La Commission regrette d'avoir à proposer de transcrire ces signes *seki*, car ils servent à transcrire un *monosyllabe* chinois (par exemple 石 « pierre », ch. *chih*, sin.-jap. *seki*), et *seki* présente un mot dissyllabique. Il n'est cependant pas possible de noter ce mot *sek*, comme s'il avait été transcrit par les Japonais ヲく *seku*. La même difficulté se présente pour le mot ―― *iţi* qui répond au monosyllabe chinois *yih;* mais pour ce mot, on possède l'orthographe japonaise いち *iţŭ*, tandis qu'on n'a point le même avantage pour les mots terminés en *eki*.

M. **de ZÉLINSKI** : Ne pourrait-on pas adopter pour l'*i* de *seki* la lettre *i* avec un zéro, d'après le système de notre

éminent collègue, M. Lepsius? On indiquerait ainsi un *i* noté dans l'écriture et dans la prononciation, mais qui n'existe point dans l'étymologie.

M. **MADIER DE MONTJAU** : Le signe nouveau que propose M. de Zélinski présente à mes yeux deux inconvénients : il est d'un tracé lent et peu commode; il manque en outre dans les imprimeries : de sorte qu'il serait adopté par un très-petit nombre d'orientalistes et négligé par le plus grand nombre. Je propose, lorsqu'on voudra tenir compte de l'étymologie chinoise des mots terminés en japonais par *eki,* de se borner à supprimer le point de l'*i* (*i*), ce qui ne causera aucune difficulté dans la typographie. — Adopté.

Transcription du chinois 孟, 能.

M. **Fr. SARAZIN** : Les deux mots tracés sur le tableau, et sur l'orthographe desquels nous avons à nous prononcer, se lisent *mō, nō* en sinico-japonais; ils répondent aux sons chinois *meng*, *nêng*.

Je crois qu'il ne saurait y avoir de doute au sujet de leur transcription. Le signe 孟 *meng,* par exemple, a été noté avec un *e*, mais cet *e* est un *e* muet et non un *é* aigu; il donne le son *œ* ou *eu*. Cela est tellement vrai que plusieurs sinologues, notamment le P. Prémare, l'ont écrit *mong*, et qu'aujourd'hui encore on le prononce *mong* (et non *meng*) à Péking. Je propose donc d'écrire *mô, nô*, suivant les principes que nous avons déjà admis. — Adopté.

19. *Transcription de* HANA « fleur » et HANA « nez ».

La Commission propose de distinguer les mots de ce genre, dont l'orthographe syllabique japonaise est la même, mais qui offrent dans la pratique quelques nuances, sinon de pro-

nonciation, au moins d'accentuation. Les *Wa gakŭ-sya* élèvent à cet égard des prétentions dont il faut peut-être tenir un certain compte, au moins dans quelques cas.

Un membre rappelle que M. Pfizmaier a émis l'opinion que les diverses significations de *hana* sont déterminées par une prononciation en quelque sorte artificielle, qu'il serait impraticable de figurer exactement.

M. le capitaine **du BOUSQUET** : Je crois également que la nuance de prononciation de ces mots est trop incertaine pour qu'il y ait lieu d'en tenir compte dans la transcription. Le temps seul décidera s'il y a quelque chose à faire à cet égard ; mais toute décision serait, en ce moment, pour le moins prématurée.

Le Congrès décide qu'il ne proposera aucune notation différente pour les mots écrits syllabiquement de la même manière, et dont la prononciation n'offre point de différence nettement déterminée.

20. — *De la séparation des mots japonais.*

Le Président : Nous allons aborder, messieurs, la partie la plus délicate et peut-être la plus importante du problème qui nous occupe. Il s'agit, en effet, d'une question pour laquelle toutes les ressources de la science philologique doivent être mises à contribution ; il s'agit de déterminer ce qui constitue un mot japonais, et pour arriver à cette détermination, nous avons à tenir compte des lois fondamentales de l'accentuation et de la grammaire. La solution que nous avons en vue aura pour effet *pratique* immédiat d'éviter, dans la notation des textes, l'emploi d'une orthographe sans cesse modifiée pour les mots composés qui ne doivent cepen-

dant figurer que sous une forme unique, constante, régulière, logique dans les dictionnaires. Les sinologues, comme les japonistes, ont fait, jusqu'à présent, le plus regrettable abus des traits d'union dans la transcription des textes chinois et japonais ; les premiers surtout se sont rarement préoccupés de séparer les mots suivant un système rationnel quelconque. Abel-Rémusat et Klaproth, Stanislas Julien et ses élèves[1], le P. Hyacinthe et les autres sinologues russes, réunissent, le plus souvent, tous les mots d'une phrase par des traits d'union ; les sinologues anglais, au contraire, les suppriment partout. Inutile de remarquer combien une pareille manière d'écrire est contraire au progrès de la philologie et à la bonne reproduction des textes.

Mais, pour que nous puissions régler quel doit être l'emploi logique des traits d'union, dont l'usage sera nécessairement assez étendu en japonais, il faut, tout d'abord, préciser ce qui, dans cette langue, constitue l'unité de mot. La Commission vous prie de décider si cette unité peut être déterminée par l'*unité d'accent*.

M. **de ZÉLINSKI** : Je crois devoir adopter l'opinion formulée par M. Pfizmaier, dans une séance précédente, ainsi qu'il suit : « L'unité d'accent ne peut pas constituer l'unité de mots, parce que l'accent se rencontre souvent deux ou trois fois dans des mots simples, tandis que d'autres en sont dépourvus. Les traits d'union doivent joindre toutes les parties qui

---

[1] Ce grand sinologue écrit notamment : *Ts'ien-cheou-ts'ien-yen-kouan-tseu-tsaï-pou-sa-ta-chin-tcho-king* (!) (*Mélanges de Géographie asiatique*, p. 295); et dans son édition du *San-tse-king*, il réunit par des traits d'union tous les mots de chaque phrase, ex. : « *Kou-ching-hien-chang-kin-hio*, ce qui veut dire : Antiquatis sancti et sapientes etiam diligenter studebant ». (Édit. lat. p. 12.)

constituent un mot ou une expression, dans le but de rendre l'entier plus intelligible. C'est pourquoi on se sert convenablementde ces traits pour certaines particules qui semblent être isolées, comme  *go*,  *on*,  *o*,  *giyo*, pour toutes les particules des cas, et les postpositions. L'omission de ces traits nuirait infiniment à la clarté du sens et à la facilité de la lecture. Ainsi, en écrivant *kimino on tame*, on laisserait indécis si cela signifie « à cause de la grâce du maître », ou simplement « à cause du maître ». En divisant *kimi-no on-tame*, on sait que *on* est une particule honorifique et le sens « à cause, pour l'amour du maître ».

M. le Dr **Heinr. STEINTHAL** (Prusse) : M. Pfizmaier conteste le principe posé par Humboldt, que l'accent constitue l'unité de mot; ce qui est vrai, c'est que la chose n'est pas si simple; que l'accent, en vérité, n'est qu'un signe; qu'il y a d'autres signes de cette unité, et qu'il y a une raison rationnelle cachée au-dessous de ces signes extérieurs.

D'un côté, on dirait qu'en chinois, comme les mots sont monosyllabiques, il n'y a pas d'accent du tout; qu'il n'y a pas lieu ou occasion pour l'accent, c'est-à-dire pour l'accent de mot, ce qui n'empêche pas qu'il n'y ait l'accent de phrase.

Cela se remarque en allemand plus facilement qu'en français, parce que vous accentuez très-faiblement. Nous disons, par exemple : Die menſchliche Geſellſchaft iſt die Grúndlage der Sittlichkeit, où les deux mots Geſellſchaft et Grundlage ont l'accent de phrase, l'accent rhétorique, qui ne peut manquer à aucune langue, et qui se trouve aussi en chinois.

Maintenant les mots doubles, faut-il les considérer comme constituant un mot ou comme toute une partie d'une phrase? Le mot Grúndlage a l'accent primaire, qui constitue

son unité, sur la syllabe Grund, et un accent secondaire ou faible sur la ; la dernière syllabe ge est sans accent. C'est comme cela que ce mot se prononce sous le point de vue grammatical. Mais, en outre, ce mot fait partie d'une phrase, et il a, de plus, un accent rhétorique, en comparaison avec son régime, le génitif, der Sittlichkeit, qui a l'accent de mot sur la syllabe Sitt, mais qui manque de l'accent rhétorique.

La même chose existe en français, mais, je le crains, moins claire, moins prononcée. Or, je crois, qu'en chinois, il serait tout à fait impossible de faire remarquer cette différence entre l'unité étymologique du mot double Grundlage et l'unité syntactique de ces deux mots Grundlage der Sittlichkeit, qui sont en rapport grammatical l'un avec l'autre. Que vous preniez, dans votre exemple 謀叛人, le premier signe *mu* comme verbe actif ; le second *hon*, comme régime du verbe, et les deux pris ensemble comme participe se rapportant comme attribut à *nin;* ou bien que vous preniez ces trois syllabes comme appartenant à un seul mot composé, cela ne ferait aucune distinction ni dans la manière de les prononcer en général, ni dans l'accent en particulier. Je suppose qu'on prononce *mu hǒn nin* : alors *mu-hon* comme attribut à l'accent, *nin* est sans accent ; — *hon* a l'accent primaire, *mu* l'accent secondaire. — Donc l'accent sur *hon* constitue une seule unité, mais laquelle ? l'unité étymologique, ou l'unité syntactique ? C'est égal dans une langue qui n'a pas d'étymologie et où la syntaxe supplée à l'étymologie.

Donc, il faut prendre la chose un peu plus profondément. Ce qui constitue l'unité du mot prononcé, en vérité, c'est l'accent. Mais, qu'est-ce qui donne l'accent à la prononciation, qui crée l'accent, quelle en est la cause interne ? —

C'est le sens, n'est-ce pas? Or, le sens ne se distinguerait pas non plus entre les deux manières signalées ci-dessus de *mu hon nin*, parce que cette distinction ne se trouve guère dans l'esprit chinois, mais seulement dans notre esprit indo-européen. Cependant je crois qu'on peut dire, avec assurance, que, quand même le sens de chaque mot double ressortirait exactement par l'analyse des membres de la composition, le fait est qu'il y a une foule de mots doubles où aucun Chinois et, d'autant plus, aucun Japonais, ne saurait expliquer le tout par les membres.

Donc, pour eux, pour leur esprit, le mot double constitue une unité indissoluble; c'est-à-dire il pense quelque chose en entendant ou en disant le tout, le mot double en son entier, et il ne pense rien en entendant ou en disant les parties de ce mot.

Écrivant donc, pourrait-on dire *muhonnin* comme un mot de trois syllabes? cela ne va pas. Car, assez souvent, on ne saurait, par cette manière d'écrire, si une consonne appartient à la syllabe précédente ou suivante. Par exemple, si l'on écrivait *šini*, serait-ce *šin-i* ou bien *ši-ni?*

Il ne reste donc, à ce qu'il paraît, que la ressource d'user d'un trait d'union. Du reste, comme il y a des cas où il y a eu altération euphonique par suite de l'agglutination, la preuve est donnée que, véritablement, le japonais possède la notion d'un mot polysyllabique; ou bien, comme il a des mots polysyllabiques dans sa propre langue, il conçoit aussi les mots doubles empruntés du chinois, dont il ne connaît pas l'étymologie, comme des mots polysyllabiques, mais les syllabes doivent être séparées par un trait d'union, disons plutôt par un divis (signe de séparation).

Enfin je prétends ainsi que *mu-hon-nin* est un mot de trois syllabes; le *nin* ne fait pas plus (à peu près) dans l'es

prit du Japonais que la syllabe *-sus* dans le mot latin *seditiosus*, quoique, dans l'expression 三人 *san nin*, *nin* soit un mot à part. De même j'écrirais *nin-gen* « l'humanité », *nin-gyau* « une statue », mais *iku nin* « combien d'hommes » ?

Nous disons et écrivons en allemand Engel-gleich, mais einem Engel gleich, ce qui correspond tout à fait à la méthode japonaise et encore mieux que l'exemple latin.

M. **du BOUSQUET** : J'ai toujours considéré les particules de la déclinaison japonaise comme des postpositions analogues à nos prépositions, c'est-à-dire formant des mots distincts. Il n'y aurait pas plus de raison d'écrire *inuno* ou *inu-no* qu'il n'y en aurait d'écrire en français *lechien*, *duchien*. Je propose donc que l'on transcrive *inu no* « du chien », et que l'on suive le même système pour les autres cas.

M. **DOUGLAS** (Angleterre) : Je ferai observer que les désinences が *ga* et を *wo* de la déclinaison japonaise ne répondent à aucun signe de l'écriture chinoise, et qu'on ne saurait les considérer comme des mots séparés, mais comme de simples terminaisons.

M. **IMAMURA WARAU** : Je me rangerai volontiers à l'avis de M. du Bousquet au sujet de la séparation des particules de cas, tout en approuvant complétement la réserve de M. Douglas au sujet des désinences が *ga* et を *wo*. Mais je ne voudrais pas que ce système d'analyser les mots dans l'écriture fût poussé trop loin. Les Allemands, qui ont poussé fort loin l'étude de la philologie, admettent, dans leur langue, une foule de mots composés qu'ils écrivent en un seul mot et sans trait d'union : Baumgarten n'est pas l'équi-

valent de « jardin à fruits », mais celui de « verger »; — Zahlzeichen ne l'est point de « marque de nombre », mais bien de « chiffre ». Il en est de même dans ma langue. *Norimono* n'est pas l'équivalent de « chaise à porteur », encore moins de « chose à porter », mais de « palanquin »; on en a fait le mot *norimon* qui est presque entré dans la langue française. M. de Rosny me faisait remarquer que *yamabito* « montagnard » n'était pas l'équivalent de « l'homme de la montagne » (jap. *yama no hito*); que *Nagasaki* ne signifiait pas « un long cap » quelconque, mais la ville dite « du Long-Cap »; que *koḍŭkai* n'était pas « un petit envoyé », mais « un groom »; que *iro-onna* n'était pas « une femme de couleur », mais « une maîtresse »; que *koyomi* n'était pas « une petite lecture », mais « un almanach ». Cela est vrai; et je demande que les mots composés japonais soient considérés comme des mots distincts de leur racine, comme de nouveaux mots, et qu'on les écrive sans séparation.

M. Léon de ROSNY : Je ne vois pas d'inconvénient sérieux à traiter les mots composés purement japonais comme les Allemands traitent les mots analogues de leur langue. Mais je crois qu'il ne serait pas sans inconvénient d'adopter ce même principe pour les mots doubles empruntés à la langue chinoise. M. Steinthal, dans la remarquable communication que vous avez entendue tout à l'heure, n'hésite pas à sacrifier les excellentes raisons philologiques qu'il nous donne sur l'unité des mots composés en chinois et surtout en japonais, afin d'éviter des malentendus qui se reproduiraient à chaque instant si l'on n'indiquait point dans l'écriture la séparation des monosyllabes, des mots doubles d'origine chinoise. Je propose donc que le système qui vous

est recommandé par M. Imamura ne soit appliqué qu'aux mots purement japonais.

M. **du BOUSQUET** : Il est cependant certains mots composés d'origine chinoise qui ont été si bien naturalisés japonais, qu'il est impossible de ne pas les admettre dans l'écriture au même titre que les mots composés d'éléments purement indigènes; par exemple, *takŭsan* « beaucoup », *kigen* « la santé », etc. Je pense que ces mots devraient être écrits sans trait d'union.

M. le capitaine **LE VALLOIS** : Il me semble qu'il doit être procédé de la même façon à l'égard des particules de la conjugaison, lorsque ces particules ne forment pas des mots distincts dans le langage. Personne n'aurait l'idée d'écrire *sŭki-masi-ta* « il aimait », mais on écrira tout naturellement *sŭkimasŭ to iyedomo* « quoiqu'il aime ». Les formes du causatif ne sauraient motiver des mots séparés, car il arrive souvent que ces formes résultent d'élisions euphoniques qui rendent toute séparation impossible. *Kakase*, bien qu'il soit pour *kaki-sase*, ne pourrait se noter *kaka-se*.

Je crois que le même principe doit être appliqué à toutes les formes verbales, et qu'en conséquence on écrira, par exemple, la forme désidérative sans trait d'union : *yomitai* « je souhaite lire », *kakitau gozarimasŭ* « je désire écrire ».

M. **MADIER DE MONTJAU** : J'insisterai, quant à moi, pour que l'on n'exagère point, outre mesure, l'usage du trait d'union. Il est d'un usage évidemment inacceptable dans des mots tels que *gozaru*, « être, avoir », où l'on croit trouver les éléments *go* « impérial », *za* « siége », *aru* « être, avoir ». Si le mot veut dire « avoir un siége impérial », *aru* est ici

le verbe actif « avoir », et, en vertu de la loi de position, il faut chercher son régime avant lui. Dans ce raisonnement, le vestige *z* peut à la rigueur reproduire *za* et alors justifier cette singularité plus que japonaise de « posséder un siége impérial », comme périphrase de style poli employée pour le verbe « être ». Mais, *aru*, signifie aussi « être », et pas plus en japonais qu'en français, en suédois ou en hébreu, « être » n'a de régime. Avec ce choix de signification, vous n'avez plus le droit, parce que vous n'avez plus la nécessité, de chercher un régime. Et vous pouvez, ce qui est légitime, avec l'exemple de toutes les langues, voir dans le *z* un signe euphonique. *Gozaru* devient un mot, un seul mot, et doit s'écrire en un seul mot.

Le Président : Avant de vous prononcer sur les questions qui vous sont soumises, je dois plus que jamais insister pour qu'il soit bien entendu que le Congrès n'a point eu la pensée de fournir une solution définitive aux problèmes qu'il a cru devoir se poser dans cette séance de nuit; qu'il juge nécessaire enfin d'attendre du temps et du travail des futures académies ou sociétés savantes du Japon le règlement de toutes les exceptions, de toutes les particularités dont il y aura lieu de tenir compte pour établir une bonne orthographe européenne des textes japonais. (Approuvé.)

Le Congrès prend ensuite les résolutions suivantes :

1° Les mots japonais composés d'éléments indigènes seront transcrits sans séparation ni signe de division : *maʇŭrigoto* « le gouvernement »;

2° Les mots doubles chinois introduits dans la langue japonaise seront, au contraire, transcrits avec l'aide de traits d'union : *ten-ka* « l'empire » ; *sei-fu* « le gouverne-

ment »; — *sakŭ-ziţŭ* « hier »; — *myau-niţi* « demain »;

3° Il sera fait exception à la règle précédente pour les mots composés d'éléments chinois, qui auront acquis un sens particulier au Japon, surtout lorsque ce sens ne résultera pas directement de celui des racines qui les composent : *kigen* « la santé »; — *takŭsan* « beaucoup »;

4° Seront également écrits sans trait d'union les mots composés d'un mot chinois et d'un mot japonais : *siavase* « la fortune », *honbako* « bibliothèque »;

5° Lorsqu'une modification euphonique s'opérera dans la transcription japonaise d'un mot double d'origine chinoise, ce mot sera, par suite de cette modification, considéré comme un mot japonais unique et écrit sans trait d'union : *Nippon* « le Japon »; — *tassya* « bien portant »; — *ippiki* « une tête de bétail »;

6° Les particules de la déclinaison, que l'on peut écrire avec des signes de l'écriture idéographique, formant des mots ou postpositions distinctes, seront transcrites séparément et sans trait d'union : *hito no* « de l'homme »; — *onna ni* « à la femme »; — *yama yori*, ou *yama kara* « de la montagne » (from the mountain); — *miţŭ de* « au moyen d'eau »; — *kodomo to* « en compagnie de l'enfant »;

7° Les particules *ga* et *wo* ne répondant à aucun mot particulier du langage, et n'étant pas susceptibles d'être rendues par des signes de l'écriture idéographique, seront accolées aux mots : *hitoga kita* « un homme est venu », *hitowo mita* « j'ai vu l'homme »;

8° Les désinences de la conjugaison, soit pour les temps, soit pour les modes, seront considérées comme inséparables ; *miru* « je vois », *mita* « j'ai vu », *mimasŭ* « je

vois », *mimasenanda* « je n'ai pas vu »; — *yomu* « je lis », *yomeru* « je puis lire », *yomareru* « être lu », *yomasemasŭ* « faire lire », *yomitai* « désirer lire »;

9° On fera exception à la règle précédente lorsqu'il s'agira de transcrire des formes verbales dans la composition desquelles entrent des mots autonomes et non altérés : *mita keredomo* ou *mita to iyedomo* « quoique j'aie vu », *yomu koto* « lire », etc.

Conformément à la proposition de la Commission, l'Assemblée décide que des textes de plusieurs genres différents seront transcrits d'après le système adopté par le Congrès et affichés dans la salle de ses séances, afin que les savants compétents puissent les examiner et proposer d'y introduire les corrections désirables.

M. **IMAMURA WARAU** veut bien se charger de choisir ces textes et de rédiger leur transcription en lettres européennes, de façon à ce qu'ils puissent être affichés, dès le lendemain, dans la salle des réunions.

La séance est levée à minuit et demi.



日本

TEXTES JAPONAIS

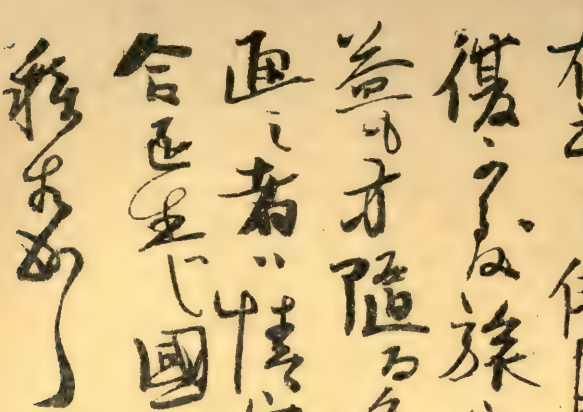
TRANSCRITS D'APRÈS LE SYSTÈME ADOPTÉ
PAR LE CONGRÈS INTERNATIONAL DES ORIENTALISTES.

Conformément à la décision du Congrés, les textes suivants, transcrits par M. Imamura Warau, suivant le système adopté par le Congrès international des Orientalistes, ont été affichés le vendredi matin, 5 septembre, dans la salle des séances. Ils sont reproduits ci-dessous, après avoir été revus et corrigés, conformément aux observations transmises au bureau par des membres de l'assemblée.

I

STYLE DES LIVRES.

日本國を經歷すること尤肝要なり滊車及滊船の發明あり之以來佛國より只五十日かそして彼地か到る可き旅人如き彼國語か通するときハ利ありて旦つ愉快なり國語不通の者ハ其事情を詳かに難く交不容易そして國內の風習をも盡く知ること不能なり



Imp. Nationale Ternaux, G. Quantin, Paris

TEXTE JAPONAIS
(Style Epistolaire)

Nippon kokuwo kei-reki sŭru koto va mottomo kan-yæ nari. Ki-sya oyobi ki-sen no haţŭ-mei arisi i-rai, Fuţŭ koku yori tada go-zyu niţi ni site, kano ţi ni itaru besi. Ryo-zin, mosi kano koku-go ni ţuzŭru toki va ri arite, kaţŭ yu-kwai nari ; koku-go fu-ţu no mono va sono zi-zyauwo ţŭmabiraka ni si gataku, maziwari yŏ-i nazaru site, koku-nai no fû-syuwo mo kotogotoku siru koto atavazaru nari.

« Les voyages au Japon ont acquis de l'importance. Depuis l'invention des chemins de fer et des bateaux à vapeur, on ne met que cinquante jours pour aller de France au Japon. C'est fort intéressant et agréable pour les personnes qui comprennent bien le japonais. Au contraire, les personnes qui ne le comprennent pas, non-seulement ne peuvent se mettre en relations avec les habitants du pays et ne peuvent faire des affaires, mais encore il leur est extrêmement difficile d'étudier les mœurs de cette contrée . »

II

STYLE ÉPISTOLAIRE.

Hai-kei sikareba Nippon koku no yu-reki va si-goku seţŭ-yæ no koto nite kin-rai syo-ki syu-sya no haţŭ-mei kore ari soro yori Fuţŭ koku yori waḍŭka go-zyu niţi ni site, kano ţi he wau-fuku itasŭ besi. Ryo-kaku, mosi kano koku-go ni ţuzi soravaba, yeki mo mata sitagatte ohoku, kaţŭ yu-kwai ni soro koku-go fu-ţu no mono va zyau-ziţŭ ţuzi gataku kau-sai zyau fu-ţu gauwo syauzi koku-nai no fu-syuwo mo ţŭmabiraka ni ken-kyu ai-nari gataku soro.

III

LANGUE PARLÉE.

Nippon ni tabiwo itaši-masŭ koto va, kan-yæ de gozai-masŭ. Tô-ži va žô-ki-ša narabi ni žô-ki-sen no hatsŭ-mei ga ari-mašite wadzŭka go žû niči de Nippon to Fŭransŭ to no wau-rai-ga deki-masŭ. Nihon gowo siru hito ni va kan-yæ de sôšite omosirô gozai-masŭ, sŭkoši mo sono kuni no kotobawo širanu mono ni na, Nihon-žin to tsŭkiau koto-ga deki-masenŭ yuye ni karera to tori-hikiga deki-masenŭ bakari de naku yoku koku-nai no yo-sŭwo širu koto-ga deki-masenŭ.

ある いなかものが みやこへ でまして
ある せんせいの ところへ まいりまし
て せんせいの めがね かけて ほんを
よんで いる ところを みまして あん
でも めがね かける ほんが よく
わかる これも いまして そこで めがね
やへ まいりまして めがね ひとつ
かいまして かへつて ころみて みまし
た ところが ちつとも わかり ませ
ぬ だ

Aru inaka monoga miyako he de mašite, aru sen-sei no tokoro-he mairi mašite, sen-sei no megane kakete, honwo yonde iru to-korowo mi mašite, nandemo megane kakeru to honga yoku wa-karu to omoi mašita. Sokode meganeya he mairi mašite me-gane hitotsŭ kai mašite kahette kokoromite mi mašita tokoroga čitto mo wakari masenanda.

Un paysan vint un jour à la capitale. En allant chez un savant, il le vit lire dans un livre, en portant des lunettes. Il en conclut qu'on pouvait comprendre facilement l'écriture si l'on se mettait des lunettes. Il courut chez un opticien et acheta une paire de lunettes. En rentrant chez lui, il essaya de lire, mais ne parvint à rien comprendre.

Aru toki namako to kani to to-ču de deai mašita. Sono toki « Omae no karada wa, atamaga o de ari masŭ ka, o ga atama de ari masŭ ka? » to kaniga mauši mašita tokoroga, namakoga kotaye masŭni. « Kani san, o mači nasai, wataši mo hitotsŭ kikukotoga ari masŭ : omae wa yuku noga kayeru no de sŭka, kayeru no ga yuku no de sŭka? » to mauši mašita.

Un jour, un *namako*[1] et un crabe se rencontrèrent au chemin. Alors le crabe dit au namako : qu'est-ce qui est ta tête, qu'est-ce qui est ta queue? — Attends, mon cher, repartit l'autre, j'ai aussi quelque chose à te demander : lorsque tu marches, est-ce que tu avances, ou est-ce que tu rétrogrades?

---

[1] Rat de mer, espèce de mollusque.



DIXIÈME SÉANCE

VENDREDI 5 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

ÉTUDES TARTARES ET INDO-CHINOISES

Présidence de M. Lucien ADAM (de Nancy).

La séance est ouverte à 10 heures du matin, par M. Lucien Adam, assisté de MM. Léon de Rosny, Salamon, Ed. Madier de Montjau, Douglas, et Louis Rochet, secrétaire de la séance.

M. Lucien ADAM : En m'appelant, messieurs, à l'honneur de présider cette séance, votre comité a voulu récompenser les services rendus à la cause de l'orientalisme par l'Académie de Stanislas et par l'École de Nancy. J'occupe donc ce fauteuil en vertu d'un titre absolument impersonnel.

En tête du programme qui nous est proposé figurent les études tartares, sur lesquelles je me permettrai d'appeler particulièrement votre attention.

Bien que cette partie du domaine oriental ait été l'objet de défrichements auxquels s'attachent les noms des Klaproth, des Abel-Rémusat, des Conon de la Gabelentz, des Castrén,

des Schott, des Wiedeman, des Anton Schieffner et des Bœhtlingk, on peut dire, sans manquer de respect à aucun de ces vrais savants, que la grammaire comparée des langues ouralo-altaïques attend encore son Bopp et son Schleischer. Quelques grandes lignes ont été tracées, de nombreux jalons indiquent la route : mais que de lacunes à combler, et combien ne reste-t-il pas à faire pour que la linguistique puisse se dire maîtresse des détails et de l'ensemble?

Encore si tous les travaux partiels pouvaient être utilisés par ceux qui se sentent le courage d'entreprendre le grand œuvre! Mais, hélas! tandis que les uns écrivent en danois ou en suédois, les autres se servent, qui de la langue magyare, qui de la langue suomi, qui de la langue russe. A cette difficulté, déjà considérable, ajoutez, Messieurs, qu'il n'existe pas de recueil périodique spécialement consacré aux études tartares, et vous ne serez pas étonnés d'apprendre qu'on en est encore à se demander si les langues du groupe ouralo-altaïque forment une famille naturelle.

La question de l'unité linguistique des groupes Mandchou, Mongol, Jakoute, Samoyède, Lapon, Suomi, Esthonien, Permien, Ostyake, Mordouine, Turc, Tatare et Magyare, a été résolue affirmativement par plusieurs savants; mais, dans ces derniers temps, M. Bœtlingk, l'illustre auteur de la Grammaire Jakoute, s'est prononcé formellement pour la négative.

De son côté, M. Max Mueller a rangé, dans une même classe, dite *agglutinative*, les langues Dravidiennes, le Basque, et les idiomes dont nous nous occupons en ce moment.

Je signale, quant à présent, deux caractères très-importants qui me semblent autoriser les linguistes, d'une part, à distinguer les langues touraniennes des langues dravidiennes,

ainsi que de la langue basque ; d'autre part, à former, dès aujourd'hui, à côté des deux grandes familles aryenne et sémitique, une famille *ouralo-altaïque* ou *touranienne*.

Le premier de ces caractères est l'identité des prénoms personnels.

Le second est un ensemble de règles harmoniques auxquelles sont, ou, ont été soumises, avec une rigueur plus ou moins grande, toutes les langues précédemment énumérées.

Ces deux caractères accusent une origine commune et sont des traits de famille sur lesquels on ne peut se méprendre.

J'espère être en mesure de présenter la monographie à peu près complète des lois d'harmonie vocalique des langues ouralo-altaïques, à la prochaine session du Congrès international des orientalistes.

M. **CHAVÉE** (Belgique) : Je désire vous présenter quelques explications sur l'insuffisance des expressions « langues agglutinantes » et « idiomes agglutinatifs », comme caractéristiques d'un groupe de langues et, en particulier, des langues dites *tatares* ou *touraniennes*. L'agglutination, c'est la dérivation en tant qu'elle n'exprime point par un signe phonétique un rapport logique quelconque entre le mot suffixé et celui qui lui sert de support. Or ce qu'on appelle *flexion* n'est autre chose que de la dérivation arrivant à une période postérieure de la vie du langage. Dans l'évolution synthétique de la parole, c'est là un mode d'être ultième que l'analyse comparative des langues aryennes ou indo-européennes nous montre aussi bien dans certains strates de l'*aryaque* que dans les idiomes de l'Altaï et de l'Oural.

En effet, l'étude des origines de la déclinaison et de la conjugaison aryaques montre que ce double procédé de flexion ne fut d'abord autre chose que de l'agglutination pure

et simple, c'est-à-dire de la dérivation à rapports latents ou non phoniquement traduits.

Ainsi l'opposition entre le cas sujet (nominatif) marqué d'abord par le pronom SA (d'où — S) montrant les objets rapprochés de celui qui parle et, par suite, l'élément *premier* de la proposition, et le cas régime figuré par le pronom MA (d'où — M) désignant les objets éloignés, *ce qui vient après*, cette opposition, dis-je, resta dans la tradition purement logique des vieilles langues aryennes longtemps après la perte complète de toute conscience du mécanisme agglutinatif qui avait produit ces deux *cas* contrastés.

La dérivation toute banale du dernier degré, devenue ce qu'on appela *flexions*, n'est donc, à l'origine, qu'une addition de mots (pronoms, demi-pronoms ou adverbes) à un thème donné. L'effacement progressif plus ou moins considérable de ces vocables additionnels ne saurait les élever à une fonction supérieure à celle qu'ils remplirent tout d'abord en leur état d'intégrité organique. Et cette fonction lexiologique ne diffère en rien de celle qui est dévolue aux mots suffixes dans la déclinaison et dans la conjugaison du mandchou, du tongouse, du turc et des autres idiomes ouralo-altaïques.

M. F. SALAMON (Hongrie) : M. le président de la séance ayant exprimé, au nom du Congrès, le regret que les travaux des savants hongrois touchant les langues orientales proprement dites et les langues finnoises (vogul, ostiaque, tschouvache, tchéremisse, etc. etc.), celles enfin mentionnées tout à l'heure, ne soient pas connus par les savants des autres nations à cause de l'ignorance de la langue hongroise, dans laquelle sont rédigés tous les actes de notre

Académie et tous les travaux de ses membres, je prendrai la liberté de vous communiquer ce qui suit :

Il est à espérer que l'Académie hongroise des sciences y portera remède. Très-prochainement elle aura à décider sur ce même sujet. Elle a délégué, il y a plusieurs mois, un comité chargé d'examiner cette question. Autant que je connais l'opinion des membres de ce comité et des autres membres compétents de l'Académie, j'ai l'espérance qu'elle décidera que désormais les actes et les travaux des membres de l'Académie seront plus accessibles aux savants étrangers. Il est presque certain qu'à l'avenir — la langue hongroise restant la langue officielle de l'Académie — les comptes-rendus seront publiés simultanément en hongrois et en français ou en allemand, et que tout membre de l'Académie qui traitera une question scientifique au sein de l'Académie aura le devoir de faire une analyse d'une certaine étendue de son travail, soit en français, soit en allemand, laquelle sera insérée dans la série des publications ordinaires de l'Académie. (Marques d'approbation.)

M. **Léon de ROSNY**. Pardonnez moi, messieurs, si je prends la liberté d'intervenir dans le débat qui s'engage au sujet de la classification des langues auxquelles on donne les noms collectifs de *langues tartares*, *mongoliques*, *nord-altaïques*, *ouralo-altaïques*, *ougro-japonaises*, *touraniennes*, etc. Cette multiplicité de noms vient, comme l'a fort bien remarqué notre savant président, de ce que la linguistique attend encore pour ces idiomes son Bopp, son Humboldt et son Schleicher; elle dénote en plus la profonde incertitude des savants au sujet de la parenté relative des races qui les parlent.

Je n'ai point la prétention de résoudre en quelques mots une question aussi grave, aussi difficile, aussi complexe. Je vous demande seulement la permission de vous signaler quelques

comparaisons qui, poursuivies avec tous les détails qu'elles comportent, sont appelées, ce me semble, à éclaircir le problème obscur au milieu duquel nous sommes engagés.

Parmi les idiomes anariens de l'Asie, il en est un certain nombre qui ont été répartis dans des subdivisions dont les dénominations collectives sont à peu près généralement admises dans la science. Je me bornerai à citer pour l'instant les groupes finnois, ougrien, samoïède, turc, mongol, tongouse et japonais. Au point de vue ethnographique, le rapprochement entre les peuples qui parlent ces langues est encore on ne peut plus incertain; au point de vue linguistique, au contraire, les affinités ont déjà frappé l'esprit de trop de savants pour qu'il ne soit pas opportun de s'en occuper sérieusement. A l'époque de Klaproth, malgré la tendance générale des philologues à rechercher des ressemblances entre les mots de toutes sortes de vocabulaires, on n'eût guère eu l'idée de rapprocher des langues en apparence aussi éloignées que celles des Finnois, des Magyares et des insulaires du Nippon. Ce n'est qu'en 1857, à ma connaissance, qu'un philologue autrichien, M. le professeur Boller, tenta d'établir les rapports des idiomes oural-altaïques et du japonais[1]. Malheureusement, les instruments de travail dont se servait ce savant, — du moins en ce qui concerne le japonais — étaient aussi imparfaits qu'insuffisants. De mon côté, j'avais émis[2], l'année précédente, l'opinion que cette dernière langue, si elle ne présentait pas d'affinités sensibles de vocabulaire avec les langues tartares, se rattachait à ces dernières par de remarquables similarités de grammaire, et je développai cette thèse dans un mémoire publié en 1861[3]. De nouvelles études m'ont amené à penser que les coïncidences grammaticales qui m'avaient frappé

---

[1] *Nachweis dass das Japanische zum Ural-Altaischen Stamme gehört* (Wien, 1857).

[2] *Introduction à l'étude de la langue japonaise* (Paris, 1856); chap. I.

[3] Dans les *Actes de la Société d'Ethnographie*, t. II, p. 123.

dès l'origine devaient être le point de départ de comparaisons s'étendant non-seulement aux lois du phonétisme et de la syntaxe des idiomes tongouses, mongoliques, finnois et turcs, mais encore à celle du chinois qu'on a généralement considéré comme un idiome appartenant à une famille spéciale, dite *monosyllabique*, et en tous cas étrangère aux groupes des langues de l'extrême Orient, de l'Asie centrale et au groupe finno-hongrois de l'Europe.

Je demande donc au Congrès la permission de lui soumettre quelques-uns des faits qui viennent à l'appui de la thèse que je suis porté à soutenir en ce moment.

En japonais : 1° Le qualificatif simple précède le mot qualifié;

2° Le régime direct précède le verbe;

3° Les particules, qui servent à indiquer la condition des mots, suivent ces mots ou leur sont accolées en postfixes;

4° La construction générale de la phrase, enfin, est rigoureusement inverse.

1. — *Le qualificatif simple précède le mot qualifié.*

Jap. : *takaki-yama* « haute montagne » (litt. « altus mons »); *takaki yama no hito* « hommes de la haute montagne » (litt. « alti montis homines »). — Toutefois, lorsque l'adjectif, pris dans un sens verbal, forme le complément de la proposition, il suit le mot qualifié en prenant la désinence ѧ *si* : *yama-ga takasi* « la montagne est haute » (litt. « mons altus est »).

Mandch. : *boï niyalma* « les hommes de la maison » (litt. « dom-ûs homines ») ; — *aduki boï* χ*e*χ*e* « femme de la maison voisine » (litt. « vicinæ dom-ûs mulier ») [1].

Mongol : *Tagri-yin utkha* « science du ciel, astronomie »

[1] Stanislas Julien, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, tome V, p. 143.

(litt. « cœl i scientia ») (chin. *tien-wen*, jap. *ten-mon*[1]. Cette règle, dit Abel-Rémusat, ne souffre pas plus d'exceptions en mongol qu'en mandchou, et j'ajouterai qu'en chinois et en japonais. Souvent même, ajoute ce savant[1], la position respective des mots, comme en chinois, est la seule marque de construction : *Suldan-ôken* « la parole du Roi » (litt. « Regis verbum »).

Le même fait se présente fréquemment en japonais : *hito-ya* « une habitation d'homme » (litt. « hominum domus, » ou « humana domus », id est « domicilium »). Mais alors on produit en quelque sorte UN nouveau mot dérivé, tandis que si l'on employait la marque du génitif, on aurait DEUX mots *hito-no iye* « maison de l'homme » (litt. « homi-nis domus »). — *Siro-ko* (litt. « albus-filius ») signifie « un albinos », et non « un enfant blanc » qui se dirait *siro-ki ko-(domo)* ; — *siro-me* (litt. « albus-oculus ») signifie « la sclérotique » et non un « œil blanc » qui se dirait, au besoin, « *siroki me* (ou *siroki manako*).

En tibétain : « les noms précèdent généralement leurs attributs[2] : *mi-bzang* « l'homme bon » (bonus homo) ; mais on dit quelquefois *bzang-mi* (homo-bonus). — Il en est de même en siamois[3] (sauf pour les adjectifs tirés du bali, qui précèdent le nom[4]) : *khŏn di* (homo bonus).=En barman, l'adjectif peut précéder ou suivre le substantif[5], et l'on dit : *lu-kung* (homo bonus) ; — en annamite, « l'adjectif proprement dit se place en général après le substantif[6] : *ngu'o'i tôt* (homo bonus).

Coréen : les mêmes principes se retrouvent dans cette lan-

---

[1] Abel-Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, p. 171.

[2] Foucaux, *Grammaire de la langue tibétaine*, syntaxe, p. 89.

[3] Pallegoix, *Grammatica linguæ thai*, p. 41.

[4] Les Siamois ont adopté, avec le bouddhisme, un grand nombre de locutions empruntées à l'idiome de Çâkya-Muni. De là quelques cas de formes indo-européennes dans la langue thaï.

[5] Carey, *Grammar of the Burman language*, p. 57.

[6] Aubaret, *Grammaire annamite*, p. 20.

gue[1] : *sur-tsan* « tasse à vin » (litt. vini poculum); — en japonais : *syu-wan* (id.).

En ouigour, comme en turc, on procède d'après les mêmes principes[2] : ouig. : *kamach-ning tusakaki* « racine de roseau » (litt. « arundinis radix »). La postposition ouigoure نىڭ *ning* est l'équivalent de la postposition japonaise の *no;* ou bien on n'emploie aucune particule : *ulug kara denggis* « une grande mer noire » (litt. magnum-nigrum-mare), comme en japonais *oho-kuro-umi.* = En turc : گوزل ادملره *guzel adam-lereh* « aux beaux hommes » (litt. « pulchris hominibus »), comme en japonais *utŭkusiki hito-ni.*

De crainte d'abuser outre mesure de vos instants, je réduirai mes comparaisons aux idiomes dont je viens de parler, et je passerai de suite au second point de mon sujet.

2. — *Le régime direct précède le verbe.*

Jap. : *Hito-va isi-wo moţŭ* « l'homme a la pierre » (litt. « homo lapidem habet »); le locatif, l'instrumental, et, en un mot, le régime indirect précède à son tour le régime direct et le verbe : *yama no uţi ni isiwo mita* « il a vu la pierre dans la montagne » (litt. montis interiore-in lapidem vidit); *isi de iyewo tateru* « bâtir une maison en pierre » (litt. lapidibus-cum domum erigere); *hito ni inu wo atayeta* « il a donné le chien à l'homme » (litt. « homini canem dedit »).

Mandch. : *Niyalma de emu iχan-be baχaći, niyalme de emu morin be tutabu*[3]; si tu as reçu un bœuf de quelqu'un, rends-lui un cheval » (litt. « ab homine unum bovem si acceperis,

---

[1] Rosny, *Aperçu de la langue coréenne*, p. 30.

[2] Abel-Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, pp. 260-261; Burckhardt Barker, *Grammar of the Turkish Language*, p. 76; Jaubert, *Grammaire turque*, p. 216.

[3] Klaproth, *Chrestomathie mandchoue*, p. 7.

homini unum equum reddes ») [1]; — en japonais : *hito kara ippiki no usiwo uketoreba, ippiki no mŭmawo kayese.* = Mandch. : *erdemu enduringge niyalma oχobi* [2] « il fut un saint homme par la vertu » (litt. virtute sanctus homo fuit »); *den čilχan χenduχengge* « il dit à haute voix » (litt. alta voce dixit »).—La disposition de la phrase mongole, dit Kowalewski [3], est fondée sur la nécessité de mettre en premier lieu le sujet (nominatif) indiquant la personne agissante; en deuxième lieu, le nom régi par le verbe, c'est-à-dire l'objet de l'action; et, en troisième lieu, le verbe exprimant l'action.

En chinois, au contraire, le verbe précède son régime direct. 人不見之 *jin puh kien tchi* « l'homme ne l'a pas vu » (litt. homo non vidit illum). Il en est de même en siamois : ฦ ไป เหียง เห็น ลูก ม้า งาม ตัว หนึ่ง *Ku păi t'rau-hĕ'n luk mà ŋam tua hnŭ˜ŋ* « en me promenant, j'ai vu un petit cheval » [4] (litt. « ego ambulans vidi parvum equum »);—et en annamite : *chung tôi co gao cung to va nhiêu vat khac* [5] « nous avons du riz cru, de la soie et beaucoup « d'autres choses » (litt. nos habemus oryzam crudam cum bombyce et multis rebus aliis »).

3. — *Les particules de condition sont des postfixes.*

En japonais, comme en mandchou, en mongol, en tibétain, en turc, les prépositions de nos langues sont remplacées par des *postpositions*.

---

[1] *An dulimba bitχe*, f°. 16. (Édit. chin.-tartare, f°s 28-29.)

[2] *Évang. de saint Luc en mandchou*, xxi, 4 (cité par Kaulen, *Inst. ling. mandsh.*, p. 47.

[3] *Kratkaia Grammatika Mongoleskago knijnago iazyka* (Grammaire abrégée de la langue Mongole écrite), p. 183.

[4] Rosny, *Archives paléographiques de l'Orient et de l'Amérique*, t. I, p. 74. — Pallegoix dit : « Accusativus dignoscitur quia post verbum locum habet » (*Gramm. ling. thai*, p. 39).

[5] Des Michels, *Dialogues cochinchinois*, p. 98.

La marque du génitif, ᠨᠤ *no* en japonais, rappelle le coréen 나 *na*, le mandchou ᡠᠨ *ni*, le mongol ᠤᠨ *yin* et ᠤᠨ *un*, le turc ك *n*.

Le datif japonais ᠬᡝ *he* ou *ye*, répond au mongol ᠳᡝᡵ *yar*, et au turc ه *he*. Il devient ᡩᡝ *de* en mandchou, et 𑖠 *tu*, 𑖟 *du* en tibétain. On doit rapprocher de cette dernière forme l'instrumental japonais ᠳᡝ *de* et l'ablatif turc دن *den*.

L'ablatif coréen *isya* semble être le même que l'ablatif mongol ᠡᠴᡝ *eča* (mandchou ᡳᠴᡝ *či*).

Les autres particules de condition du japonais permettraient de faire des rapprochements aussi intimes, que je compte signaler dans la III^e^ partie de mon *Histoire de la race Jaune*.

En siamois, au contraire, on forme les cas avec de véritables prépositions [1]. En chinois, on fait tout à la fois usage de prépositions et de postpositions.

4. — *La construction de la phrase est inverse.*

La construction rigoureusement inverse de la phrase est encore un caractère grammatical particulier au groupe de langues qui nous occupe. Ainsi l'on dira : En tartare-mandchou : ᡥᡝᡵᡤᡝᠨ ᡳ ᡥᡝᠰᡝᠪᡠᡧᡝᠩᡤᡝ ᠪᡝ ᠪᠠᡳᠨᡳ ᠰᡝᠮᠪᡳ [2] *Abka-i χesebuχengge-be bainin sembi* « le mandat du Ciel s'appelle nature (rationnelle) », (litt. cœl-i (mandat-um natura dicitur). — En japonais: *ten no mei* (*kore-*) *wo sei-to i'u*. — Mandch. : *Galiliyeya goloi Nasaret gebungge χoton de teχe* [3] « habitant la ville de Nazareth,

---

[1] Pallegoix, *Gramm. ling. thai*, p. 39. — Voy. aussi p. 73.

[2] *An dulimba bitχe*, traduct. interlinéaire de la version mandchoue, dans mon *Introduction à l'étude de la langue japonaise* (Paris, 1856), p. 63.

[3] Kaulen, *Instit. linguæ mandsh.*, p. 79.

dans la province de Galilée » (litt. Galilææ provinciæ Nazareth vocatam civitatem incolens). En japonais, l'on dirait : *Garire no kuni Nazareṭŭ to ïu maṭi ni orite.*

En tibétain : བདག་གི་ཡིད་འཕྲོག་ཅེས་བྱ་བྱོད་ཀྱིས་མཐོང་གྱུར་ཏམ *bdag-gi Yid-p'rog čes-bya kyod kyis mt'ong gyur tam*[1] « as-tu vu ma Yidpro? » (litt. « mea Yidp'ro sic vocata te a prospecta fuit ne? ») — En japonais : *ware-no Yiḍŭporo to ï'u (mono-va) anata ni mirareta ka?*

En turc : دنوکی کون قویق کنارنده کندو تازیلر الیه آولکان حلب والیسی کوردم *dunki-gun qoiq kenarindeh kendu taziler ileh awlagan Haleb walisi gurdum*[2] « j'ai vu hier le gouverneur d'Alep chassant sur les bords du Coïk avec ses chiens » (litt. « hesterno-die Coici littore-suo-in, canibus-suis-cum, Alepi præfectum-suum vidi »). — En japonais : *Saku-zitŭ Koiku-gisi ni, inu-to Arepŭ no bugyauwo mita*).

Un système de construction tout différent se constate en chinois, en annamite et en siamois. « En général, dit Abel-Rémusat[3], dans toute phrase chinoise, les éléments dont elle se compose sont arrangés de cette manière : le sujet, le verbe, le complément direct, le complément indirect. » — « La construction annamite, dit M. Aubaret[4], est directe et semblable à celle de la langue française ». — La construction est également directe en siamois[5].

---

[1] Traduction interlinéaire, dans mes *Écritures sacrées de la presqu'île transgangétique* (Paris, 1852), p. 12.

[2] Jaubert, *Grammaire turque*, 2e éd., p. 212.

[3] *Élémens de la Grammaire chinoise*, p. 166.

[4] *Grammaire annamite*, p. 17.

[5] Pallegoix, *Grammatica linguæ thai*, cap. XVI.

Il n'est pas possible de donner ici tout le développement que comporteraient des rapprochements de ce genre, et je crains d'avoir abusé déjà de vos précieux instants. Je me propose de poursuivre ces recherches dans un volume spécial de mon *Histoire de la race Jaune*[1], consacré spécialement à la linguistique comparée des peuples de l'Asie centrale. Permettez-moi cependant, avant de terminer, de placer sous vos yeux un vocabulaire japonais[2], dans lequel j'ai noté, sous toute réserve, quelques-unes des nombreuses ressemblances de mots qui m'ont frappé dans le cours de mes études. Les ressemblances qu'on y trouvera, jointes aux identités de syntaxe que je viens de vous signaler, et aux rapports de formes grammaticales dont j'ai déjà reconnu de nombreux exemples, suffiront, je l'espère, pour encourager les philologues à diriger leurs investigations dans le vaste domaine des idiomes parlés depuis la *Finlande* à l'Occident jusqu'au *Japon* aux dernières limites de l'Orient. Ces investigations aboutiront à constituer définitivement, à l'instar des groupes sémitiques et aryens, un groupe auquel je serais tenté de donner le nom de FINNO-JAPONAIS, de celui de ses deux termes extrêmes, comme on a donné celui d'*indo-germanique* au groupe dont les deux termes extrêmes sont l'Inde à l'Orient, et l'Angleterre (considérée comme région germanique) aux dernières limites de l'Occident.

---

[1] J'étais sur le point de commencer l'impression de ce volume lorsque de nouvelles recherches m'ont démontré la nécessité d'entreprendre préalablement un voyage scientifique dans la région située au nord et nord-ouest de la Chine. Je m'occupe, en ce moment, des études nécessaires pour accomplir avec fruit l'exploration ethnographique et linguistique de cette partie peu connue du monde asiatique. Mon intention est de partir pour cette région dans les premiers mois de l'année 1875, aussitôt que la publication du second volume de ce recueil aura vu le jour.

[2] Voy. PLANCHE 54.

Ciel	*ame* (jap.), *meny* (magy.), *mænel* (mordw.).	
Soleil	*hi* (jap.), *bi* (syr.), *abe* (aïno).	Mer
Lune	*ket*, *get* (chin. arch.), *tŭki* (jap.).	Fleuv
Étoile	*hosi* (jap.), *ušiχa* (mandch.).	Mont
Nuage	*kumo* (jap.), *kymar* (syr.).	Cap
Temps	*toki* (jap.), *kotika* (mal.), *tugan* (yakut.).	Chem
Chaud	*aţŭi* (jap.), *iti* (yakut.), *issi* (turc), *izzó* (magy.).	Feu
Année	*vuosi* (finn.), *ot* (ost.), *tosi* (jap.), *ania* (mandch.), *nien* (chin.).	Rena Chat
Automne	*syksy* (finn.), *aki* (jap.).	Chie
Ouest	*si* (chin.), *nisi* (jap.).	Poiss
Midi	*nan*, *nam* (chin.), *mi-nami* (jap.).	Arbr
Matin	*ćao* (chin.), *asa* (jap.).	
Ce matin	*kin-ćao* (chin.), *ke-sa* (jap.).	Feuil
Nuit	*ye* (chin.), *yo* (finn.), *yœ* (jap.), *éj* (magy.).	Herb
Terre	*tu-ti* (chin.), *ţu-ţi* (jap.).	Fleu
Eau	*midŭ* (jap.), *vid* (tchér.), *viz* (magy.), *vesi* (finn.),	Pierr



Ce groupe linguistique est certainement le plus étendu que nous connaissions jusqu'à présent; mais il convient de ne point admettre dans ses limites, du moins dans l'état actuel de la science philologique, deux autres groupes dont on a voulu l'enrichir . le groupe des langues indo-chinoises et le groupe des langues dravidiennes. Je ne veux point dire qu'il n'existe point d'affinités entre les uns et les autres ; mais des affinités ont été également admises entre les langues sémitiques et les langues aryennes, sans qu'on ait cru devoir opérer une fusion entre elles. Quand on aura fait pour les langues finno-japonaises ce qu'on a fait pour les langues indo-européennes, il sera opportun d'explorer des frontières qu'il ne serait pas, je crois, sans danger de franchir, avec la connaissance trop insuffisante que nous possédons des innombrables dialectes de l'Asie centrale et méridionale.

Habitat et migrations préhistoriques des races dites touraniennes,
par **Léon CAHUN.**

Si l'on examine attentivement une carte de l'Asie et de sa péninsule occidentale, l'Europe, on est frappé de l'existence de trois dépressions de terrain considérables[1]. La plus occidentale s'étend le long des côtes de la mer Noire et de la mer d'Azow, et du versant septentrional du Caucase, jusqu'aux embouchures du Volga et de l'Oural dans la mer Caspienne. La deuxième commence au bord oriental de la mer Caspienne, à la grande baie d'*Adji Darya*[2] ou plutôt *Adjigh Darya* et s'étend jusqu'aux embouchures de l'*Amou Darya* et du *Syr Darya*, c'est-à-dire jusqu'au bord oriental du lac d'Aral. Elle est limitée au sud par les hauteurs du plateau de l'*Eran* ou

---

[1] Voy. ci-après notre PLANCHE 55.

[2] La « rivière amère ». Le mot *Darya* est persan, mais le mot اجيغ est turk.

pays persan et au nord par le plateau d'*Oust Iourt*[1]. La troisième dépression continue celle-ci; elle joint ensemble le lac d'Aral et le lac *Balkhach*, par une suite de bas-fonds sablonneux nommés désert de *Barsouki*[2], désert des sables noirs, désert de *Bedpak Dala*[3]. Dans les parties les plus basses de cet enfoncement s'étendent des flaques d'eau plus ou moins salée, les lacs *Tchoubar*[4], *Tengiz*[5], *Ary Touz*[6], etc., qui reçoivent de l'ouest et du nord des affluents considérables, comme l'*Irghiz* « la rivière rapide », de ايرغامق « sauter », ايرغنمق « être mû, s'agiter », et le *Sary Sou* سو ساري « la rivière Jaune ». A l'est de cette dépression s'élève la haute barrière des montagnes célestes تنكرى داغ *Tengri Dagh*, « montagne de Dieu », des montagnes violettes الاداغ *Ala Dagh, Ala tau* « montagne gris-violet clair, » et de l'*Altaï* pour lesquelles je trouve trois étymologies également plausibles : Une mongole : *Altan*, التان, « royal, élevé; — et deux turkes : التون داغ, *Altun dagh*, « montagnes d'or », ou التي داغ. *Alti* signifie « six ». Il peut désigner six sommets de la chaine, mais avec le mot يورت « pays », ou « isolément », il s'applique aux six directions cardinales, le nord, le sud, l'est, l'ouest, le dessous et les sept cieux. Dans ce sens, التي تاو ou التي داغ signi-

---

[1] La haute terre, le plateau.

[2] Endroit où l'eau s'est tarie ?

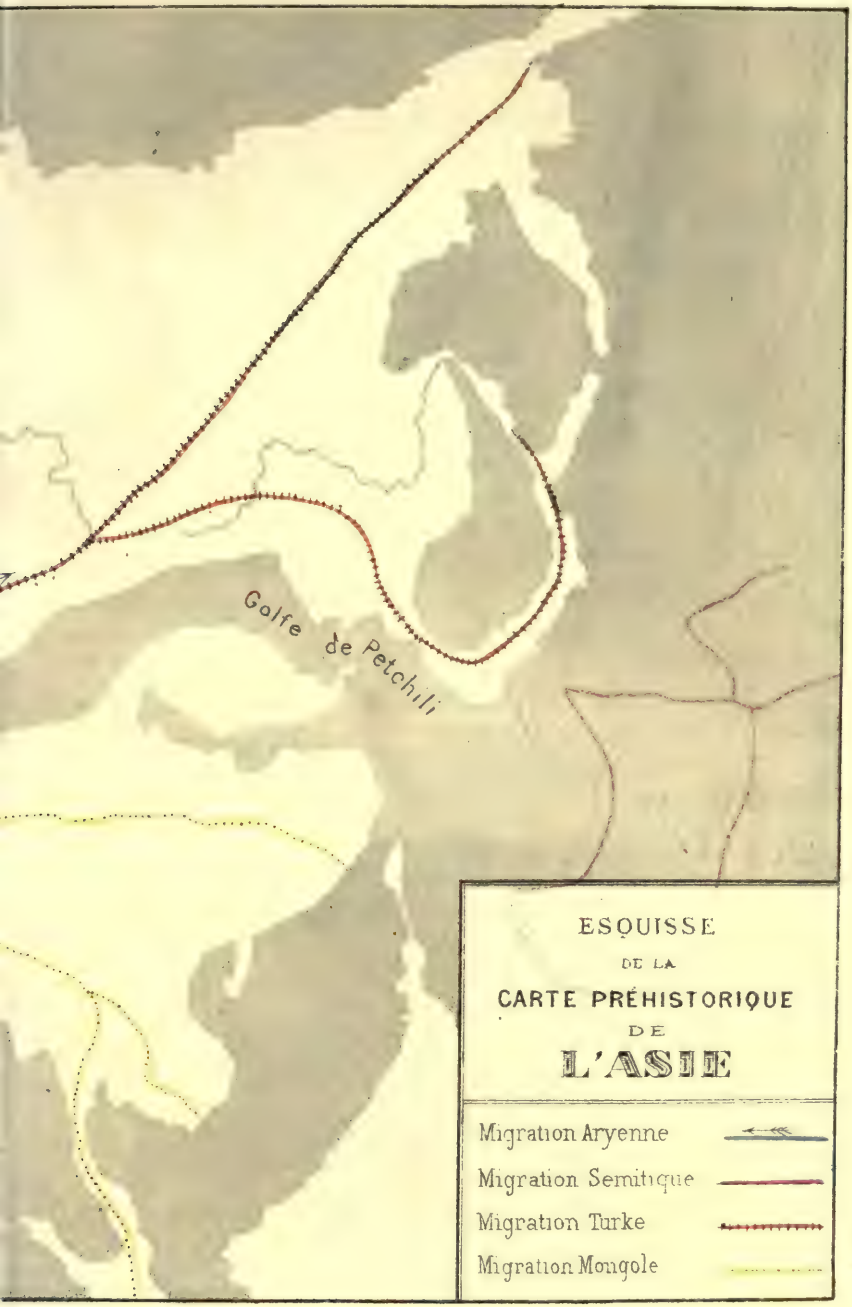
[3] Plaine de trèfle دالا Plaine.

[4] *Tchoubar* « cheval gris de fer », *tchoubour* « broussailles ».

[5] *Tengiz* « admirable ».

[6] *Ary touz* « sel pur ».


Mer Noire
Méditerranée
Caucase
Mts d'Arménie
Mer Caspienne
Lac d'Aral
Isigh Gol
Tengri dzgh
Altadzgh
Alatadzgh
La Ferghana
Plateau Iranien
Plateau de Pamir
Hindou Kouch
Himâlaya



Imp. des Perrois G. Quantin Av. des Ternes Paris

fierait : « les montagnes d'où on embrasse l'Univers, d'où on rayonne sur l'Univers ».

Quoi qu'il en soit, l'examen de la carte indique une grande dépression, des bas-fonds salés, le lit d'une mer qui, de l'est à l'ouest, s'étendait depuis l'Altaï jusqu'aux Carpathes, et du nord au sud, depuis l'*Oust Iourt* et le contre-fort qui va de l'Altaï à l'Oural, rejetant au nord le réseau des eaux sibériennes jusqu'au Caucase et au plateau éranien. Je n'entrerai pas dans la discussion géologique et géognostique des faits. Je ne montrerai pas comment le *Irghiz*, le *Sary Sou*, le *Talas*, le *Zerafchan*, le *Mourghab* et le bras occidental de l'*Amou*, qui, aujourd'hui, se tarissent dans les sables ou dans des lagunes saumâtres, étaient, autrefois, les affluents de cette mer. Je me borne, ici, à considérer comme constatée l'existence d'une mer à peu près aussi grande que la Méditerranée actuelle; mer qui aurait couvert la vaste dépression asiatique à l'époque quaternaire, et qui se serait peu à peu tarie, ou dont les fonds auraient été soulevés, ou qui, pour toute autre raison, se serait rétrécie jusqu'au point de se fractionner et de ne plus laisser pour dépôts que la mer Noire, la Caspienne, l'Aral, le Balkhach et quelques lagunes éparpillées dans les terres. Je répète que l'existence de cette mer peut se prouver, mais si l'on veut passer outre, en la considérant provisoirement comme une simple hypothèse, nous allons voir quelle lumière cette hypothèse jette sur les origines des races humaines.

A l'est du Balkhach, au centre du massif montagneux qui projette dans toutes les directions les arêtes neigeuses du *Tengri Dagh*, de l'*Ala Dagh*, du *Terek Dagh* et des monts qui enserrent la vallée de la *Ferghana*, est le *lac aux eaux chaudes*, l'*Isigh Gol* ايسيغ كول. C'est aux bords du lac chaud qu'*Aboulghazi*, qui connait si bien les vieilles traditions turkes et mongoles, fait habiter « Turk, fils de Japhet ». A quelques kilomètres au nord de la cuvette de l'*Isigh Gol* se dresse une haute crête d'où descend l'*Ili Sou*, « la rivière des

nations « ايل — nation. »[1] C'est là qu'est le nœud de dispersion des peuples dits Touraniens.

Voyons ce qui se présente actuellement. Les langues dites touraniennes peuvent se classer en deux groupes : le turk et le mongol. Que ces deux groupes se soient fait des emprunts, qu'il existe entre eux une affinité, ceci est hors de doute. Mais, en bloc, ils sont restés impénétrables l'un à l'autre depuis les temps historiques. Un abîme sépare ces deux mondes. Des hommes prodigieux, comme *Tchenguiz Khan* ou *Timour*, ont pu entraîner à la conquête du monde les Mongols et les Turks confondus sous la même volonté, lancés en avant sous la même bannière; le Mongol *Djagataï Khan* a pu léguer son nom à l'une des langues que parlent les populations turkes, mais il n'a pu leur imposer l'idiome mongol. Après tant de grands bouleversements, après avoir si longtemps vécu côte à côte, après avoir tant de fois combattu coude à coude, les Mongols et les Turks sont restés absolument distincts et séparés. La barrière du *Tengri Dagh* et de ses contre-forts n'a pas été franchie : au nord de l'*Isigh Gol*, on parle turk ; au sud, on parle mongol.

On a souvent admiré comme les langues aryennes s'enchaînaient sur l'immense espace qui va du cap Comorin au cap Finistère. Les langues turkes et mongoles ne leur cèdent en rien. La première s'est étendue des deux côtés de l'Isigh Gol, jusqu'à la Drave et au Danube, d'une part; jusqu'au détroit de Behring et à l'océan Pacifique, de l'autre. La seconde, débordant sur les péninsules du sud-est de l'Asie, a franchi, avec les Malais, le détroit de Malakka et a pris possession des îles de la Sonde. Les savants travaux de M. Léon de Rosny commencent à montrer l'identité des idiomes turks, à travers

---

[1] Je ne garantis pas l'étymologie. On lira, si l'on veut, *Iligh Sou*, la rivière tiède.

tout leur vaste domaine. Si Erman a plus qu'exagéré en disant qu'un Jakoute des bords de la Lena s'entendrait facilement avec un habitant de Constantinople, il n'en est pas moins vrai que du japonais au hongrois, à travers toute l'Asie, on peut maintenant, grâce à ces récents travaux, discerner une chaîne de langues ayant la même phonétique, la même construction, la même grammaire, un groupe compacte qui est celui des langues turkes, et qui est distinct du groupe des langues mongoles.

Ce fait considérable paraîtra bien plus frappant, si l'on réfléchit à la ténacité avec laquelle Turks et Mongols maintiennent leurs langues au milieu de populations différentes.

Je ne connais absolument qu'une population mongole qui, dans les temps historiques, ait perdu sa langue ; ce sont les *Hezâreh* « milliers » (le mot est persan) que Tchenguiz Khan a installés sur différents points du pays éranien ; mais le fait de garnisons, dont les descendants ont adopté le parler du pays où ils vivaient, ne change rien à cette vérité générale que le Turk et le Mongol, partout où ils vont, gardent intacts leur phonétique, leur grammaire et leur construction. Sur leurs deux versants, les montagnes célestes s'appellent au nord-ouest de leur nom turk *Tengri Dagh*, au sud-est, de leur nom mongol *Bogdo Oula*. D'un côté, tous les noms de lieux sont turks ; un lac s'appelle Gol, une montagne Dagh ; de l'autre côté, un lac s'appelle Nour, une montagne s'appelle Oula ; tous les noms de lieux sont mongols. On peut donc dire que, parmi les populations dites touraniennes, on peut se guider sur la langue mieux que parmi les autres, et que, toutes les fois qu'on trouve quelque part des traces d'un idiome soit turk, soit mongol, il y a de fortes présomptions pour qu'on ait affaire à de vrais Turks ou à de vrais Mongols. Ceci est si vrai, que les Osmanlis, qui, de tous les Turks, sont ceux dont la race a été le plus altérée par des croisements, sont ceux de tous dont la langue s'est montrée le plus pénétrable aux influences étrangères. Il faut considérer l'espace de temps relativement si court depuis lequel les Osmanlis occupent l'em-

pire ottoman, et les relations constantes qu'ils ont eues avec le pays d'origine et les races mères, bien différents, en cela, des Hongrois ou des Finnois de Russie noyés au milieu de populaétrangères, pour apprécier l'influence que l'Arabe et le Persan ont exercée sur le Turk Osmanli.

Admettant ceci, il est bien difficile d'imaginer que les populations de race touranienne, qui ont laissé, aux époques les plus reculées, des traces de leur langue et de leur type de figure dans l'Asie occidentale et en Europe, n'aient pas été des populations turkes. Je ne veux pas entrer ici dans des développements sur les différences qui existent entre la structure physique, le caractère moral, la manière d'être de corps et d'esprit du Turk et du Mongol. Je me borne à poser la question et à indiquer une voie. Or, la voie dans laquelle on doit chercher se présente maintenant clairement à l'esprit. Elle a pour point de départ les faits suivants :

Le Mongol est différent du Turk.

Le Mongol et le Turk sont si différents, que leurs langues ne se sont pas laissé pénétrer l'une par l'autre.

Les Turks se sont étendus au nord de l'Isigh Gol et de son bassin montagneux.

Les Mongols se sont étendus au sud de l'Isigh Gol et de son bassin montagneux.

Reportons-nous maintenant à l'époque quaternaire. En même temps qu'une vaste mer couvrait tous les bas-fonds actuels à l'ouest de l'*Isigh Gol*, à l'est, le Pacifique pénétrait par le golfe de *Petchili*, et s'avançait dans les terres jusqu'au pied de l'immense plateau Himâlayen, du Tengri Dagh et de ses contre-forts. Entre ces deux mers, un isthme de hautes terres courait du nord-est au sud-ouest, de l'Altaï à l'*Hindou Kho* et à l'Himâlaya. Au sud de ces masses d'eau, les Mongols peuvent descendre du plateau du Tibet sur les péninsules de l'Inde et de Siam, et sur la Chine. Au nord, les Turks peuvent se déverser à l'ouest sur les grandes plaines de la Russie, à l'est sur la Mandjourie et la Corée.

Au sud-ouest, dès que les Mongols arrivent à l'Hindou Kho et au plateau de Pamir, ils rencontrent la masse compacte des populations aryennes; à l'ouest, ils rencontrent la mer. Leur écoulement naturel est au sud-est.

Comment imaginer, maintenant, que les populations aryennes aient pénétré en Europe par les grandes plaines du Nord, en traversant d'immenses espaces de terrain parcourus par des populations aussi guerroyantes que l'ont toujours été les races turkes? Une seule voie leur était ouverte : leur courant n'a pu s'écouler du plateau éranien que dans l'étroit passage resté libre entre le Caucase et les montagnes d'Armenie, par où elles ont débordé sur l'Asie Mineure et le Bosphore. Au sud des montagnes d'Arménie commence le monde sémite, que sa position géographique met à part, et qui se meut dans un cercle nettement délimité.

Les grands contacts de race ont donc eu pour théâtre l'Europe orientale, dans laquelle les Turks arrivaient par les plaines du nord, et les Aryens par la Propontide, les péninsules et la vallée du Danube.

Cette rapide esquisse va nous permettre, à présent, de faire la part de l'hypothèse et de poser la question.

En admettant l'existence des grandes mers quaternaires, toute issue par le nord se trouve fermée aux races aryennes. Elles sont donc arrivées en Europe par le sud, c'est-à-dire par le Caucase, l'Asie Mineure, la Propontide et les péninsules. Elles sont arrivées dans l'Inde par le nord-ouest, c'est-à-dire par les passages de l'Hindou Kho et du Safid Kho (monts Blancs).

En Europe, les races non aryennes sont arrivées par les plaines du nord, et ces races appartenaient au groupe turk.

Dans l'Inde, les races non aryennes sont arrivées par le nord et le nord-est, et ces races appartenaient au groupe mongol.

Ici se posent immédiatement deux questions.

L'Europe était habitée, avant l'arrivée des Aryens à tête

moyenne, et des Turks à tête ronde, par des populations à tête longue, dont les crânes d'Engis, de Louth, de Cannstadt et du Néanderthal nous donnent le type. A côté de ces races, une race à tête très-ronde a laissé des traces irrécusables de sa présence. Cette race était-elle turke ?

Les Turks sont-ils arrivés de l'Isigh Gol dans le nord de l'Europe à une époque tellement antérieure à l'arrivée des Aryens, qu'ils puissent être considérés, par rapport à ceux-ci, comme autochthones ; ou bien sont-ils arrivés à peu près dans la même limite de temps que les Aryens ?

Ceci revient à se demander si les Aryens, en arrivant en Europe, ont trouvé un mélange déjà fait entre les Turks à tête ronde et les Australoïdes à tête longue, de la race de Cannstadt, ou bien s'il s'est fait deux mélanges séparés, au sud entre Australoïdes et Aryens, au nord entre Australoïdes et Turks.

Si l'on considère combien le type turk est répandu, à l'état sporadique, dans l'ouest de l'Europe, si l'on réfléchit aux analogies de langue et de type qui existent entre les anciens Etrusques et les races turkes, si l'on observe que les Etrusques parlaient la même langue que les Rètes des Alpes, et par conséquent, venaient du nord, on comprendra que la question commence à se poser avec insistance et on verra de quel côté il faut chercher une partie des éléments nécessaires pour la résoudre.

A l'est de l'Isigh Gol, en présence des dolichocéphales anciens et modernes du Kamtchatka, des Aléoutes et de l'Archipel japonais, la même question se posera, quoique dans des termes moins complexes.

Dans les péninsules du sud, où les dernières recherches, et notamment celles de M. Louis Rousselet, ont montré la superposition de couches australoïdes et mongoles, on se demandera encore dans quel ordre chronologique se sont faits les mélanges des trois races, de la race primitive, et des deux races aryenne et mongole qui ont débordé sur elle.

Au centre même, à côté du nœud de dispersion, dans l'isthme qui se termine au nord par le bassin de l'Isigh Gol et au sud par le plateau de l'Himâlaya, on se demandera s'il y a eu pénétration entre les Aryens, les Turks et les Mongols, en contact dans cet étroit pâté montagneux?

Sur ce point, une remarque de Sultan Bâber, cet esprit si juste et si curieux, nous conduirait à délimiter l'habitat des Aryens. *Sultan Bâber* observe que dans la *Ferghana*, dans le *Terek* et dans les montagnes du *Badakhchan* et du *Wachan*, c'est-à-dire dans ce que nous appelons le plateau de Pamîr, le berceau des Aryens, les habitants des hautes terres stériles parlent des langues turkes et mongoles, et qu'au contraire les habitants des basses terres fertiles et des vallées parlent *Sart* et *Tadjik*. Par *Sart* et *Tadjik*, il faut entendre non-seulement ce qui est dérivé du persan, mais tout ce qui n'est ni turk ni mongol.

N'oublions pas que depuis les temps historiques, le courant des invasions turkes et mongoles a constamment refoulé les populations aryennes vers le sud et vers l'ouest, et que, par conséquent, si les Turks et les Mongols du Pamîr, du Terek et de la Ferghana ont été repoussés sur les hauts plateaux et ont dû abandonner les terres basses et fertiles, ce ne peut être qu'à des époques très-reculées. En tirant donc de l'observation du Sultan Bâber ses légitimes conséquences, nous sommes conduits à supposer que les Aryens vivant encore dans leur habitat primitif ont rayonné dans trois directions : à l'ouest, pour de là se répandre en Europe; au sud-est, pour envahir la péninsule indienne; au nord-est, vers le plateau de Pamîr et la Ferghana, où leur poussée aurait exercé une pression sur les Turks et les Mongols.

Est-ce cette migration aryenne qui a donné l'impulsion première aux migrations turkes et mongoles? Est-ce à la suite de frottements violents dans le *Terek* et la *Ferghana* que ces trois groupes de races ont rayonné dans tous les sens, s'éloignant des terrains contestés? Dans l'état actuel de la ques-

tion, il est impossible de répondre. Mais, quoi qu'il en soit, il est certain qu'il y a eu, dès les époques les plus reculées, contact entre les Turks, les Mongols et les Aryens au sud de l'*Isigh Gol*, comme il y a encore contact aujourd'hui; il est certain, encore, qu'aucun de ces trois groupes humains n'a pénétré l'autre, et qu'ils ont rayonné, dos à dos, dans des directions opposées.

Nous connaissons ou nous sommes à même de connaître les migrations historiques des Mongols et des Turks depuis Hérodote.

Nous voyons dans quelles directions ont dû se faire leurs migrations antéhistoriques. Il faut donc déterminer les limites de leur habitat primitif, l'époque à laquelle elles ont commencé à sortir de ces limites, et les proportions dans lesquelles elles sont venues se confondre avec les australoïdes dolichocéphales, type le plus ancien des races humaines que nous ayons trouvé jusqu'ici.

Nous pouvons ainsi constater que les populations dites touraniennes qui ont d'abord débordé sur l'Europe étaient des Turks; qu'il en est de même de celles qui ont débordé sur le nord de l'Asie orientale; que les races qui ont envahi le sud de l'Asie orientale et les péninsules étaient des Mongols; que dans les temps les plus reculés, la limite de l'habitat des Aryens était au sud et non pas au nord du plateau de Pamir, et que, par conséquent, cet habitat n'était pas le plateau de Pamir, mais le plateau iranien; que les Mongols sont descensus des plateaux du Tibet et du Tengri Dagh après que l'océan Pacifique s'est retiré des bas-fonds du Nord, et, par conséquent, que ces Mongols se sont vraisemblablement étendus vers le Nord longtemps après le temps où ils ont commencé à descendre dans la Chine et dans les péninsules, longtemps aussi après que les Turks commencèrent à s'étendre dans la Sibérie orientale d'une part et dans la direction de l'Europe de l'autre.

Je me suis borné à indiquer ici sommairement un terrain de recherches. Bien des points, dans cette esquisse, sont encore

hypothétiques. Mais il est utile, d'ores et déjà, de poser le problème des migrations turkes et mongoles à côté de celui des migrations aryennes, et de coordonner les principales données, acquises ou hypothétiques, desquelles il faut partir pour avancer vers la solution de la question.

Expressions servant à rendre l'idée de « pouvoir » *en mandchou*, par **H. CONON DE LA GABELENTZ.**

L'idée de « pouvoir » varie selon les conditions qui la déterminent. Elle dépend tantôt de circonstances extérieures, tantôt d'une aptitude naturelle, tantôt de capacités ou de connaissances acquises, tantôt, enfin, c'est une conséquence des mœurs, des lois ou de la raison. A ces différentes espèces de » pouvoir » correspondent, en mandchou, diverses expressions, et la suite de ce travail en montrera la signification et l'usage.

L'idée de « POUVOIR », déterminée par des circonstances extérieures, se rend, en mandchou, par le mot *bahafi* (ayant acquis), mis devant le verbe qui exprime le « pouvoir » et régit la phrase. Ainsi, par exemple, au lieu de JE PUIS MARCHER, le mandchou dit pouvant (ayant acquis), je marche. Dans le chinois, qui forme le fond de la littérature mandchoue, cela correspond, en général, à 得 *te*; par exemple : **wesihun cira be bahafi acahakô** : je n'ai pu rencontrer votre auguste regard. — *Tsing-wen-ki-meng*, 53.

Eicibe suwe inu bahafi donjirengge : en tout cas, vous pouvez aussi entendre cela. — *Id.*, 36.

Bi oron inu bahafi donjihakô : je ne pouvais pas du tout l'entendre. — *Id.*, 37.

Si tubaci bahafi ukcaha sere be donjire jakade : quand j'ai appris que tu pouvais t'arracher de là. — *Id.*, 57.

Niyalma adarame bahafi sara? : comment un homme peut-il le savoir? — *Id.*, 57.

Adarame bahafi sini emgi emu bade bifi daruhai agei tacibure be donjici? : comment puis-je rester avec toi, et écouter continuellement tes leçons? — *Id.*, 67.

Ildun-i niyalma be baharakô ofi, tuttu bahafi jasihakô bihe : n'ayant pas trouvé d'occasion, je n'ai pu écrire. — *Id.*, 69.

Ere ucuri simbe umai bahafi sabuhakô : en ce temps-là, je n'ai pu te voir. — *Id.*, 80.

Geli bahafi acarakô ayoo seme gônimbi : je crains aussi de ne pouvoir te rencontrer. — *Id.*, 80.

Si adarame bahafi donjiha? : comment as-tu pu l'entendre? — *Id.*, 92.

Gaitai emu ajige baita de usabure jakade, tuttu bahafi jihekô : ayant été subitement retenu pour une petite affaire, je n'ai pas pu venir. — *Id.*, 95.

Tuttu bime age be kiduha gônin be, inu bahafi selabuha : ainsi j'ai pu satisfaire ma passion pour vous. — *Id.*, 96.

Minde iodan jangci gemu akô morin inu akô, jugôn geli lifagan, tuttu ofi bi geli bahafi jihekô : je n'ai ni manteau imperméable, ni cheval, et le chemin était boueux; c'est pour cela que je n'ai pu venir. — *Id.*, 95-96.

Ja ja de bahafi wajirakô : je ne puis l'achever facilement. — *Tanggô meyen*, I, 19, *a*.

Bi eks'eme idu gaime jidere jakade, bahafi fonjihakô : comme je courais me mettre dans les rangs, je ne pouvais pas interroger. — *Id.*, I, 31, *a*.

Age aide bahafi saha? : de qui avez-vous pu le savoir? — *Id.*, II, 44, *b*.

Adarame bahafi ini baru guculere? : comment puis-je faire sa connaissance? — *Id.*, III, 19, *b*.

Bahafi bolhokon-i ukcara aibi? : comment as-tu pu en sortir la vie sauve? — *Id.*, IV, 4, *a-b*.

Utala aniya bahafi sabuhakô de : n'ayant pu vous voir pendant plusieurs années. — *Id.*, IV, 11, *b*.

Kesi akô amba doro-i oyonggo be bahafi donjirakô : s'il n'a aucun bonheur, il ne peut pas comprendre l'importance du grand enseignement. — *Tai-hio*, Préf., 5, *a*.

Buyenin unenggi akôngge, ini faksidara gisun be bahafi wacihiyarakô : ceux qui n'ont pas des intentions sérieuses ne peuvent terminer leurs perfides discours. — *Tai-hio*, 6, *a*.

Ini cisui golmin foholon, weihuken ujen be bahafi sambi : vous pouvez reconnaître par vous-même ce qui est long ou court, faible ou difficile. — *Lun-iu*, Préf., 14, *a*.

Ambasa saisai ubade isinjiha be, mini bahafi acahakôngge akô : quand des sages sont venus ici, j'ai pu les voir constamment. — *Lun-iu*, I, 14, *a-b*.

Enduringge niyalma be, bi bahafi saburakô oho, ambasa saisa be bahafi sabuci, inu joo kai : je n'ai pu voir de saint, quand je vois un sage, cela me suffit. — *Lun-iu*, I, 34, *b*.

Cibtui abkai fejergi be anahônjaha be, irgen bahafi tukiyehekôbi : le peuple ne pouvait le louer d'avoir trois fois refusé l'empire. — *Id.*, 37, *a*.

Io, sain-i bahafi bucehekô : Io ne pouvait bien mourir. — *Id.*, III, 22, *b* (B.).

Udu jeku bihe seme, bi bahafi jembio ? : quand même j'aurais des aliments, pourrais-je les manger? — *Id.*, II, 12, *a*.

Be-i, su-ci be, abkai jui bahafi amban obuhakô, goloi beise bahafi gucu obuhakô : l'empereur ne pourrait avoir pour serviteurs Be-i et Su-tsi, ni faire des vice-rois ses compagnons. — *Id.*, IX, 23, *a* (B.),

Aika turgun bifi bahafi jabdurakô, gôwa niyalma be funde obuci, bisire adali unenggi be bahafi akômburakô : s'il avait un motif pour ne pas y assister (au sacrifice), et laisser sa place à un autre, il ne pouvait, en réalité, faire comme s'il y avait été. — *Id.*, II, 8, *b* (B.)

Ci gurun de saitu, aisilabukô ofi, doro be bahafi ya-

buha dé, udu ereci da ombi, han ombi seme, ferguwecuke ba akô : si tu devenais préfet ou ministre, dans le royaume de Tsi, et si tu pouvais faire respecter la loi, il ne serait pas étonnant que tu devinsses prince ou empereur. — *Meng-tse*, I, 44, *a*.

Han-i baita de suilame, bahafi ama eme be ujirakô ofi, ere han-i baita wakangge akô, bi emhun teile, sain ofi suilambi sehengge : si, en me donnant beaucoup de peine pour les affaires de l'empereur, je ne puis nourrir mes parents, cela veut dire que, tout cela, c'est l'affaire de l'empereur, et que, moi seul, parce que je suis capable, je m'épuise de fatigue. — *Id.*, 39, *a*.

S'ôn-i yoo han be amban obuhakô be, bi tacibuha de bahafi donjiha : j'ai pu apprendre, par ton enseignement, que Schün n'a pas fait un serviteur de l'empereur Yao. — *Id.*, II, 38, *b*.

Cette expression a le même sens dans les passages suivants :

Tesei yabun be kimcime tuwaha de uthai tesebe bahafi sambi kai : vous pourrez les reconnaître à l'examen de leurs actions. — *Matth*, 7, 16.

Ere gese hing seme akdara niyalma be isarail niyalmai dorgi bahafi ucarahakô : je n'ai pu trouver, parmi les Israélites, un homme aussi fermement croyant. — *Id.*, 8, 10.

Yargiyan tacihiyan inu babe naranggi bahafi sarkô kai : on ne peut tirer de là la bonne et vraie doctrine. — *Sing-li-jen-ciyan*, III, 40, *a*.

Jingkini tacihiyan bahafi lakcahakô : le véritable enseignement ne pouvait être interrompu. — *Id.*, 91, *b*.

Beye bahafi elhe-i banjimbikai : vous pouvez vous-même vivre tranquillement. — *Id.*, 110, *a*.

Unenggi dergi ejen be saha manggi, ele muse niyalmai sure banin be bahafi sambikai : si nous connaissons le vrai Dieu, nous pourrons d'autant mieux connaître l'essence spirituelle de la nature humaine. — *Id.*, 117, *b*.

Yala i el aiman-i niyalma, nacin-i ahôn-i konggoro

morin be ilan jergi urgalafi bahakô werihengge be, nacin bahafi yaluha : la jument du frère aîné de Natschin, après avoir été abandonnée par les gens de la tribu de Yala-i-el, qui à trois reprises essayèrent en vain de la dompter, put être montée par Natschin. — Klaproth, *Chrestom.*, 131.

Suweni amaga enen juse omosi inu gemu bahafi hôturi be alimbi : vos descendants, fils et petits-fils, peuvent aussi devenir tous heureux. — *Notices et extraits*, XIII, 71.

Meni ejen de baita bifi, gôwa bade genere jakade bahafi acahakô : comme une affaire appelait notre maître ailleurs, il ne pouvait pas venir. — *Gin-ping-mei*, I, 18, *b*.

Cimari erde ci yamji de isitala, asuru ebime bahafi jeterakô : depuis le grand matin jusqu'au soir, ils ne peuvent pas bien se rassasier. — *Id.*, XV, 21, *b*.

Jabduhakô ofi bahafi jihekô : n'ayant pas le temps, je n'ai pu venir. — *Id.*, LXXVII, 13, *b*.

Akô bici tese de hôwaitabufi bahafi jiderakô ombihe : sans cela j'aurais été empêché par eux de façon à ne pouvoir venir. — *Id.*, XVI, 2, *a*.

Coro ainaha seme bahafi generakô : en aucun cas, je ne puis y aller après-demain.

Cette locution s'emploie aussi, comme le chinois (能 *neng*), lorsque l'idée de « pouvoir » ne dépend pas d'une aptitude naturelle, mais de circonstances extérieures, comme dans les phrases suivantes :

Deo bi bahafi hôwasaci, gemu age-i kesi kai : si je puis faire des progrès, je le dois entièrement à votre bonté. — *Tanggô meyen*, I, 2, *a*.

Hutu enduri uhei seyere be dahame, adarame bahafi sain-i dubembi : les esprits et les démons s'unissant pour le haïr, comment peut-il bien finir ? — *Id.*, III, 3, *a-b*.

On traduit de même le chinois (有以 *yeou-i*) ;

Meng halangga-i ulahangge be bahafi sirafi : comme ils ont pu transmettre ce qui avait été transmis par Meng.— *Tai-hio*, Préf., 5, 6.

Et le chinois 克 *ke* :

Wesihun dorolon be toktobure unde ofi, gung ni gungge be inu bahafi s'anggabure unde : comme je n'ai pas encore réglé les augustes cérémonies, je ne puis encore rendre parfait le mérite du prince. — *Schu-king*, V, 9, *a*.

De même qu'en chinois, ou quelquefois avec 得, on se sert de 能 ou de 可, de même en mandchou l'on joint à **bahafi** les expressions **mutembi** ou **ombi**, dont il sera question plus loin, par exemple :

Bahafi guweci ombio : peut-on l'éviter? — *Tanggô meyen*, II, 14, *a*.

Terei turgun be bahafi donjici ojoroo : pourrais-je en apprendre la cause? *Emu be tacifi ilan be hafukiyara manju gisun-i buleku bithe*, I, 6, *a*.

Fuze-i s'u yangse be, bahafi donjici ombi : on peut entendre l'éloquence du maître. — *Lun-iu*, I, 21, *b*.

Maka ereci amasi bahafi acaci ojoroo : pourrai-je te rencontrer plus tard? — *Meng-tse*, I, 70, *b*.

La même chose a lieu aussi dans certains cas où le Chinois ne se sert que de 得 :

Akôci, enenggi hono bahafi ukcame muterakô bihe : sans cela, je n'aurais pas encore pu me débarrasser aujourd'hui. *Tanggô meyen*, I, 5, *b*.

Damu abkai jui bahafi yabuci ombi : l'empereur seul peut le faire. *Tschung-yung*, 58, *a* (B).

Yung ni serengge, sun biya-i gosengge kai, bahafi dabaci ombio : Dschungni ressemble au soleil et à la lune; peut-il être surpassé? — *Lun-iu*, II, 64, *a-b*.

De même :

Adarame bahafi niyalmai banin de acabufi elehun-i yabume, umai encu hacin-i kenehunjere ba akô de isiname mutembini : comment peut-on contenter la nature humaine, et ne pas éprouver des doutes étranges. — *Sing-li-yen-ciyan*, III, 24, *a*.

Urunakô nomun-i da bithe be getuken-i sibkime ohode, teni bahafi ulhime mutembi : en étudiant avec soin le livre fondamental des King, nous pouvons le comprendre. — *Id.*, III, 42, *a*.

Gurun booi erun be akô de isibure wen-i sanggan be bahafi sabuci ombikai : nous pouvons voir la perfection d'une culture qui va jusqu'à faire cesser les punitions dans le royaume et dans la famille. — Meadows, *Transl.*, 17, *a*.

Il se présente aussi des cas où l'on emploie l'expression **bahafi**, sans que le texte chinois présente un mot correspondant, exemple :

Ce bahafi donjirakô ainaha : comment se fait-il qu'ils ne peuvent entendre? 他們豈不聽見呢— *Tanggô meyen*, II, 14, *b*.

Aika dasan bihe bici, udu mimbe baitalarakô ocibe, bi, inu bahafi donjimbihe : s'il s'était agi d'administration, j'aurais pu cependant l'entendre, bien que n'étant pas du métier. — *Lun-iu*, II, 19, *a*.

Ede juse fung si teni bahafi, ere dergi bade tenembi ; tu peux donc, fils de Fung, habiter maintenant ce pays de l'Orient. — *Schu-king*, 4, 31, *b*.

Bi garudai-i guwendere be bahafi donjirakô bade : comme je ne puis entendre le chant du phénix. — *Id.*, V, 22, *a*.

Dans l'exemple suivant : **Nimaha c'i de isinarakô oci, hôdai bade bahafi uncarakô** : des poissons qui n'atteignaient pas un pied de longueur ne pouvaient être vendus sur le marché (*Meng-tse*. I, 7, *b* [B]), « pouvoir » a le sens propre d'avoir le droit (Voy. *Meng-tse*, éd. Stan. Julien, I, 9, note 53), et **bahafi** semble ici mis à tort; mais ce terme a probablement son origine dans le 得 du texte chinois. Et même son emploi est justifié, si l'on considère la loi qui interdit la vente du poisson comme un empêchement extérieur.

L'idée de « pouvoir » déterminée par une aptitude, ou disposition naturelle, se rend, en mandchou, par **mutembi**, qui

correspond, en général, au chinois (能) *neng*, par exemple :

I banitai uttu kai, adarame halame mutembi : il est ainsi de sa nature, comment peut-il changer? — *Tsing-wen-ki-meng*, 53.

Ne udu karulame muterakô bicibe, amaga inenggi urunakô kicime fas s'ame karulambi : si je ne puis le reconnaître maintenant, je m'efforcerai de le reconnaître plus tard. — *Id.*, 38.

Geren-i juleri baita be geli lashalame muterakô : il ne peut pas non plus expliquer la chose devant le monde. — *Id.*, 69.

Aikabade irgen de neigen isibume geren de tusa obume muteci, antaka : que serait-ce, si je pouvais contenter le peuple, et me rendre utile à la foule? — *Lun-iu*, I, 30, *b*.

Beyebe tob obume muterakô oci, niyalma be adarame tob obumbi : s'il ne peut venir à bout de lui-même, comment pourrait-il venir à bout des autres? — *Id.*, II, 19, *a*.

Hôdai bade cifun gaijara be nakabure be, te taka muterakô : je ne puis encore cesser, maintenant, de percevoir l'octroi sur les marchés. — *Meng-tse*, I, 102, *b*.

Bi oci, nakame muterakô : pour ce qui me concerne, je ne puis rester tranquille. — *Tschung-yung*, II.

Sabuburakô seme aliyarakô be, damu enduringge niyalma mutembi : n'être pas vu, et, cependant, ne pas le regretter, cela ne peut être que le propre d'un saint homme. — *Id.*

Ambasa saisai doro duin, kio bi, emke be same mutere unde : le sage a quatre préceptes; moi, Kio, je n'en puis encore connaître un seul. — *Id.*, 13.

Damu gosingga niyalma, niyalma be gosime mutembi, niyalma be ubiyame mutembi : il n'y a qu'un philanthrope qui puisse aimer ou haïr les hommes. — *Tai-hio*, 16, *a*.

Mini juse omosi, sahaliyan ujungga irgen be karmame mutembi : il peut entretenir mes fils et petits-fils, et le peuple aux Cheveux noirs. — *Tai-*. *c*, 15, *b*.

Saisa be sambime tukiyeme muterakô, tukiyeembime nendeme muterakôngge, heolen kai : connaître des sages, et ne pas pouvoir les honorer, ou les honorer, et ne pas pouvoir leur donner d'autorité, c'est de la négligence. — *Id.*, 16, *a*.

Irgen muterengge, komso ofi goidaha dere : longtemps, il y eut peu de gens parmi le peuple qui le pouvaient. — *Tschung-yung*, 3.

An dulimba be sonjofi, emu biya seme tuwakiyame muterakô : si vous choisissez le juste milieu, vous ne pouvez pas le conserver un mois.

Sargan de ergelebufi fuhali horon gaibuha, imbe umainame muterakô bime, beye niohon jili banjihai, ergen susaka : intimidé et complétement dominé par sa femme, dont il ne pouvait changer le naturel, il est mort à la suite d'une grande angoisse. — *Tanggo-meyen*, I, 21, *a*.

De même, dans les phrases suivantes .

As'sacibe, as'sarakô ocibe, gemu sukdun dabala, ainahai gônime mutere ba bini : que cela se meuve ou non, ce n'est toujours que de la matière : comment cela pourrait-il penser? — *Sing-li-jen-ciyan*, I, 12, *b*.

Sini beye mini boode dosinjire be gelhun akô alime muterakô : je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison. — *Matth.*, 8, 8.

Hefeli dolo nimeme uthai ilici muterakô ofi : comme elle ne pouvait se tenir debout (à cause), de douleurs d'entrailles. — *Gin-ping-mei*, XXXIII, 18, *a*.

Quelquefois, il remplace d'autres mots chinois, comme 得.

Jai faksidaki seme jabume mutembio : peut-on répondre, tandis que tu cherches de nouveaux subterfuges? — *Tsing-wen-ki-meng*, 55.

Mini jalin agei beyebe suilabuhangge, bi adarame alime mutembi : comment puis-je admettre que vous vous soyez donné de la peine pour moi? — *Id.*, 96.

來 : **Si simbe alime muterakô seci** : quand tu dis que tu peux l'entreprendre. — *Id.*, 65.

Mujilen farfabure jakade, ere baita-i aisi jobolon mutebure efujere babe, inu gemu toktobume muterakô ohobi : avec un esprit troublé, je ne puis connaître l'avantage ou le désavantage, le succès ou l'insuccès de cette affaire. — *Id.*, 63.

Angga modo, omu siran-i sunja ninggun gisun bici, uthai gisureme muterakô : sa langue est embarrassée quand il se présente cinq ou six mots de suite, il ne peut les prononcer. — *Id.*, 72.

Ere baita be mutebure muteburakô be, bi inu akdulame muterakô kai : je ne puis répondre que cette affaire réussira ou non. — *Id.*, 80.

足 : **damu abkai fejergi-i ten-i enduringge, sure genggiyen sunggiyen mergen ofi, enggeleme mutembi** : le plus accompli du monde peut seul avoir la direction, puisqu'il est intelligent, éclairé, perspicace et sage. — *Tchung-yung*, 31.

兢 : **deribun de mutchekô bicibe, kemuni tuwancihiyara jombure erdemu de akdafi, duben be kiceki** : si d'abord je n'ai pu le faire, je veux du moins marcher toujours vers le but, confiant dans la vertu, qui corrige et ne cesse d'exhorter. — *Schu-king*, III, 13, *b*.

On le trouve, sans mot correspondant en chinois, dans la phrase suivante :

Labdu memerefi lalanji niyanggôme muterakô oci, inu baitakô : il ne sert à rien de désirer plus que l'on ne peut manger. — *Tsing-wen-ki-meng*, 60.

3. — L'idée de « pouvoir » lorsqu'elle repose sur une capacité ou une connaissance acquises, et qu'elle équivaut, par suite, à celle de « comprendre », se rend, en mandchou, par l'expression *bahanambi*, et en chinois, tantôt par 會 *hoei*, tantôt par 能 *neng*, ou bien encore par *chen* ; exemples :

Heni fereke nantuhôraha ba bici, tere icemleme bahanambi : dès qu'un objet est le moins du monde déchiré ou gâté, il peut le rendre comme neuf. — *Isabuha manju gisun-i bithe*, II, 1, *a*.

Hono micume bahanahakô bade, uthai feliyere be tacici ombio : alors que nous ne pouvons pas ramper, pouvons-nous apprendre à courir? — *Tsing-wen-ki-meng*, 73.

Si gabtame niyamniyame gemu bahanambio : peux-tu tirer de l'arc, à pied comme à cheval? — *Id.*, 83.

Mini hos's'orongge waka, bi daci omime bahanarakô bihe : je ne me trompe pas, je n'ai jamais pu boire. — *Id.*, 100.

Niyalma omirakô jeterakôngge akô, amtan be same bahanarangge komso : tous les hommes mangent et boivent, mais peu savent ce que c'est que le goût. — *Tschung-yung*, 4.

Ere ilan niyalma be baitalame bahanaha de, hono gurun be karmaci oho : grâce à l'appui de ces trois hommes, il put conserver l'empire. — *Lun-iu*, VII, 27, *a* (B).

Hôwang hiyang uyun se de, sektefun be wenjebume bahanahabi : Hoang-hiyang, à l'âge de neuf ans, savait chauffer les lits. — *San-tse-king*, I, 7, *b*.

Ama eme be weileme bahanara be hiyoos'un sembi : savoir servir ses parents, c'est de la piété. — *Lun-iu*, I, 2, *a* (B).

Ini yabure be badarambume bahanaha teile kai : ils ne pouvaient ébruiter que ce qu'ils faisaient. — *Meng-tse*, I, 13, 14.

Bi, mini hoo sere sukdun be ujime bahanambi : je puis entretenir mes incommensurables esprits. — *Id.*, I, 47, *a*.

Uculeme bahanarakô niyalma oci : quand un homme ne sait pas chanter. — *Gin-ping-mei*, XII, 7, *b*.

Sini boihoji dule tuwame bahanambi nikai : ton maître de maison sait-il effectivement prédire? — *Id.*, XII, 34, *b*.

Sakda niyalma si yala bodome bahanambi : vieille, tu sais réellement le deviner. — *Id.*, XV, 14, *a-b*.

Saikan banin weihuken haihôngga ofi ilha gisureme bahanara adali : cette belle forme est tendre et flexible comme si une fleur pouvait parler. — *Id.*, IX, 4, *a*.

Dans des cas plus rares, il remplace le chinois *hiao* :

Bi daci niyalma be solime bahanarakô, damu baibi niyalma be jembi bahanambi : je ne puis de nature inviter les hommes, je ne puis que les manger (dit un tigre). — *Gin-ping-mei*, XII, 8, *b*.

Forme négative pour le chinois 拙 *tchue* :

I gabtame bahanarakôngge-i jalin, tatara kemun be kôbulirakô : Il ne changea pas la force de tension (des arcs) à cause d'un seul homme qui ne pouvait pas tirer. — *Meng-tse*, II, 120, *a*. Aussi sans terme correspondant dans le texte chinois :

Kemuni deyeme bahanara enduri de adanafi, accompagnent toujours les esprits qui savent voler. — *Lian-chou-chi*, 37, *a*.

4. — Lorsque l'idée de « pouvoir » est déterminée par les mœurs ou les lois, qu'elle repose sur une base morale ou rationnelle, on la rend par le mot *ombi*, précédé de la forme conditionnelle ou conjonctive en ci. C'est d'ordinaire l'équivalent d'avoir le droit (*dürfnu*), et cela correspond le plus souvent au chinois 可 *ko*, ou 得 *te* ; pour le chinois 可, on le trouve, par exemple, dans les phrases suivantes :

Te doigonde gisurerakôci ojorakô : tu ne peux pas te dispenser de parler maintenant le premier. — *Tsing-wen-ki-meng*, 42-43.

Bi teni sini funde genefi fas s'an ombi : je puis alors aller à ta place et me donner du mouvement. — *Id.*, 43.

Erebe sain seci ojorakô : on ne peut pas approuver cela. — *Id.*, 45.

Terebe teni sain jaka seci ojoro dabala : on ne peut alors appeler cela qu'une bonne chose. — *Id.*, 45.

Niyalma be cira-i tuwaci ojorakô, mederi muke be hiyase-i miyalici ojorakô : on ne peut juger l'homme par l'extérieur, on ne peut mesurer l'eau de la mer avec des boisseaux. — *Id.*, 56.

Ere baita kemuni ijishôn seci ombi, asuru murtashôn sere ba akô, lali seme wacihiyaci ombi : cette affaire peut

encore être considérée comme bonne, il n'y a pas de raison pour la dire embrouillée, elle peut aisément se terminer. — *Id.*, 62.

Si ere sede uthai uttu oiboko oci, se baru oho manggi, adarame boo boigon be jafame baita be icihiyaci ombi : si à ton âge tu es déjà si bouché, comment pourras-tu, quand tu seras vieux, diriger ta maison et ton ménage et prendre soin de tes affaires. — *Id.*, 120.

Mini funde majige gisureci ojoroo : peux-tu bien intercéder un peu pour moi ? — *Tanggô meyen*, I, 4, *b*.

Dulekengge be jabcaci ojorakô oho, jiderengge be kemuni tosoci ombi : on ne doit pas se lamenter sur le passé, on peut encore détourner ce qui menace l'avenir. — *Lun-iu*, II, 55, 56.

Pour le chinois 得, on le rencontre dans les phrases suivantes :

Ini cisui emu doro giyan bi, inu niyalma-i hacihiyaci ojorongge waka kai : il s'est tracé lui-même une règle de conduite et ne peut être poussé par les hommes. — *Tsing-wen-ki-meng*, 48, 49.

Erebe geli akdacun bisire niyalma seci ombio : peut-on encore l'appeler un homme sûr ? — *Id.*, 51.

Ere gemu siden-i baita, cisui baita de duibuleci ojorakô : ce sont là toutes affaires publiques, que l'on ne peut comparer à des affaires privées. — *Id.*, 51.

Be simbe guilenjici ojorakô kai : nous ne pouvons venir te chercher. — *Id.*, 52.

Banitai uttu oci, uthai halaci ojorakô nio : s'il est ainsi de sa nature, ne peut-il donc se changer ? — *Id.*, 53.

Yargiyan ocibe tas'an ocibe, dubentele daldaci ojorakô : que cela soit vrai ou faux, cela ne peut rester caché jusqu'à la fin. — *Id.*, 54.

Niyalma de anataha de, uthai ukcaci ombio, guweci ombio : peux-tu, après l'avoir mis sur le compte des autres, l'éviter ou y échapper ? — *Id.*, 55.

Erebe geli bengsen bisire niyalma seci ombio : peut-on aussi l'appeler un homme adroit? — *Id.*, 69.

Eici dasame simnebure, eici uthai baitalara be, gemu boljoci ojorakô : on ne peut prévoir si tu seras encore une fois examiné ou si tu seras sans retard pourvu d'un emploi. — *Id.*, 87.

Musei guculehengge, gôwa de duibuleci ombio : notre amitié peut-elle se comparer à d'autres? — *Id.*, 89.

Mini boo kai, binendeci ombio : c'est ma maison, puis-je prendre les devants? — *Id.*, 106.

Ubade sain, tubade nahan niome s'ahôrun de teci ojorakô : il fait bon ici, là où le lit de repos est glacial, on ne peut s'asseoir. — *Id.*, 107.

Tere boo teci ojorakô, umesi doksin : on ne peut habiter cette maison, elle est très-dangereuse. — *Tanggô meyen*, I, 12, *a*.

Tere forgon ere forgon de emu adali obufi gisureci ombio : peut-on comparer cette époque-là à celle-ci? — *Id.*, I, 30-31.

Funiyehe manaha, simen wajiha, tulesi etuci ojorakô ohobi : les poils étaient arrachés, le brillant avait disparu, je ne pouvais la porter au dehors (la pelisse). — *Id.*, I, 33, *b*.

Gosingga de sonjofi terakô oci, adarame mergengge seci ombini : s'il ne choisit pas un (endroit) vertueux pour séjour, comment peut-il être appelé sage? *Lun-iu*, I, 15, *a*.

S'en ceng de buyen bi, adarame ganggan seci ombini : Schen-Tcheng a des convoitises, comment l'appeler un homme sûr? — *Id.*, I, 21, *b*.

Gôwa be daldaci ojoro dabala, sinde gidaci ombio : je ne puis le cacher qu'à d'autres, puis-je te le céler, à toi? — *Tanggô meyen*, II, 8, *b*. Quelquefois il remplace aussi le chinois 便得 :

Generakô niyalma be, ergeletei gene seci ombio : peut-on faire marcher de force un homme qui ne marche pas? — *Tsing-wen-ki-meng*, 41.

Sain ehe ningge be ilgaburakô oci, bireme gemu sain seci geli ombio : lorsqu'on ne fait pas de différence entre le bien et le mal, peut-on tout appeler bien? — *Id.*, 46.

Oihorilaci ombio : peut-on le négliger? — *Id.*, 52.

Adarame tondokosaka fere gônin be tede alaci ombio : comment puis-je lui dire sincèrement la véritable pensée de mon cœur? — *Tanggô meyen*, II, 11, *a-b*.

On l'emploie demême pour 可得 :

Fegergi-i jergi de bifi, dergingge be baharakô oci, irgen be dasaci ojorakô ombi : lorsque ceux qui sont dans une position inférieure ne gagnent pas les grands, ils ne peuvent gouverner le peuple. — *Tschung-yung*, 20, et pour 且 :

Tacire de amuran ningge, mergen waka bicibe, mentuhun be efuleci ombi : ceux qui sont désireux d'apprendre peuvent même, lorsqu'ils ne sont pas intelligents, triompher de l'ignorance. — *Id.*, 38, *b* (B).

Girume bahanarangge, baturu waka bicibe, budun be yendebuci ombi : ceux qui sont capables de rougir peuvent, alors même qu'ils ne sont pas braves, maîtriser leur faiblesse. — *Id.*

Gurun be karmaci oho : il pouvait obtenir l'empire : *Lun-iu*, VII, 27, *a* (B).

Ini boo be tacibuci ojorakô bime, niyalma be tacibume muterengge akô : celui qui ne peut instruire sa famille ne peut non plus instruire d'autres personnes. — *Tai-hio*, 10, *b*.

Les phrases suivantes, dans lesquelles le mot qui nous occupe n'a pas de correspondant en chinois, peuvent également servir à bien faire voir l'acception dans laquelle se prend *ombi* :

Simbe geli niyalma seci ombio : peut-on encore t'appeler homme? — *Tsing-wen-ki-meng*, 36-37.

Terei gingnere de, mujin isibuhakô be, gingnere de dambuci ojorakô : qu'il n'ait pas mis sa volonté à l'offrande, cela ne doit pas être imputé à l'offrande.—*Meng-tse*, II, 93, *a-b*.

Souvent aussi, l'idée du « pouvoir » moral se transforme en celle du « pouvoir » physique, surtout quand *ombi* remplace le chinois 能, complet :

Sikse jekengge omihangge be wacihiyame oksiha, akôci, enenggi inu katunjaci ojorakô oho : hier, j'ai rejeté tout ce que j'avais mangé et bu ; sans cela, je ne pourrais pas aujourd'hui m'appliquer. — *Tanggô meyen*, I, 14, *b*.

Ehe be yabuha urse, ai hacin-i s'ayolara, jugôn jukiha doohan caha seme, ini weile be suci omhio : ceux qui ont fait le mal peuvent-ils réparer leur méfait, en jeûnant, en nivelant des routes et construisant des ponts? — *Id.*, III, 11, *b*.

De même pour 得 :

Ineku inenggi mudali jici ojorakô ofi, tubade juwe dobori indehebi : Comme on ne peut revenir le même jour, j'y ai passé deux nuits. — *Id.*, I, 6-7.

Cananggi budai erinde s'ahôrusaka bihengge, gaitai halhôn ofi, niyalma hamici ojorakô fathas'ambi : dernièrement, à l'heure du repos, comme il fit tout à coup chaud, après qu'il avait fait un peu froid, les hommes ne purent supporter ce changement et devinrent inquiets. — *Id.*, I, 14, *b*.

Et pour 可 :

Bi hoton-i tule gamafi cendehe, yaluci ombi : j'ai emmené (le cheval) hors de la ville et je l'ai essayé; on peut le monter. — *Tanggô meyen*, I, 24, *b*.

Bi neneme suwende alarangge, abkai ejen ere udu wehe ci abragam de juse be fusembuci ojorobe sembi : je vous le dis, en vérité, Dieu peut faire naître, de ces pierres, des enfants d'Abraham. — *Matth.*, 3, 9.

Alin-i ninggude ilibuha hoton daldaci ojorakô : une ville bâtie sur une montagne ne peut être cachée. — 5, 14.

Si aika mimbe bolgo obuki seci, uthai bolgo obuci ombi : tu peux, si tu le veux, me rendre pur. — 8, 2.

5. En dehors de ces quatre expressions, pour rendre l'idée de « pouvoir », on trouve encore un cinquième mot, **banji-**

nambi, qui s'emploie d'ordinaire dans le sens d'**ombi**, puisqu'il correspond, comme ce dernier, au chinois 可, 得 et 能 ; ex. : **Gi ze, zeo gur unde geneme banjinarakô** : Gi-tse ne peut aller dans le royaume de Tseo.—*Meng-tse*, II, 93, *b*.

Wacihiyara unde caliyan be jiduji suweni jalin guwebume banjinarakô, on ne peut, en tout cas, faire remise, à cause de vous, des impôts non encore complètement acquittés. — *Enduringge tacihiyan*, 68-69.

Udu gas'an falga banjibure kooli be yabubume banjinarakô bicibe : bien qu'on ne puisse appliquer les règlements habituels des bourgs et des villages. — *Id.*, 75, *a*.

Niyalma be waha niyalma be ainaha seme fafun ci tulgiyen, kesi isibume banjinarakô : on ne peut, en aucun cas, faire grâce, au mépris de la loi, à un homme qui en a tué un autre. — *Id.*, 77, *a*.

Mamgiyakô daba niyalma, s'ubiri narhôn niyalma be tunggalafi, inu goidame banjinarakô : lorsqu'un prodigue fréquente un avare au cœur étroit, cela ne peut durer longtemps.—Wassiljew, *Chr.*, 22. On l'emploie aussi pour 去 *kiu* :

Sini ere gese s'an be gidafi honggon be hôlhara baita be, yaya bade isinafi inu yabume banjinarakô : on ne peut agir comme toi partout où l'on va, se boucher l'oreille et voler la sonnette. *Tsing-wen-ki-meng*, 6, 51.

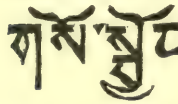
Néanmoins **banjinambi** sert à exprimer aussi, parfois, l'idée de « pouvoir », déterminée par des circonstances extérieures ou par des capacités acquises :

Bi tesei emgi gise hehe falan de geneci, boode jime banjinarakô : si je les accompagne au quartier des filles de joie, je ne puis rentrer chez moi.— *Gin-ping-mei*, XIII, 12, *a*.

Orin jakôn de tere geli hiya amba niyalma-i sargan be tuwaname genembi, ainahai geneme banjinara : le vingt-huit elle retournera voir la femme du seigneur Hiya; comment donc peut-elle alors venir chez toi ? — *Id.*, LXXII, 43, *a*.

Emu hacin-i yebcungge sain babe nirume banjinarakô : il ne peut rien peindre d'aussi beau et d'aussi remarquable. — *Id.*, LII, 26, *b*.

La Confession auriculaire chez les Bouddhistes du Tibet.

M. **Ph.-Ed. FOUCAUX.** : Les dictionnaires tibétains de Csoma et de Schmidt sont d'accord pour donner au mot  *gso sbyong* (prononcez *so tchong*), le sens de *confession, purification* par l'*aveu du péché*. C'est aussi de cette manière que ce terme avait été expliqué déjà dans l'*Alphabetum tibetanum* du père Georgi, p. 264.

M. Emile Schlagintweit l'explique de même (*Buddhism in Tibet*, page 95), et il ajoute : « Le dogme de l'absolution entière des péchés, depuis la racine, fut établie par les écoles du Grand-Véhicule. Or, ces écoles datant d'une époque séparée par plusieurs siècles de la prédiction de Sakya-Mouni, cela fait croire que au temps où prêchait le maître, la confession n'était pas considérée comme ayant une aussi grande efficacité[1].

Le mot sanskrit *pochadha*, traduit en tibétain par *so-tchong*, semble signifier simplement la confession publique qui avait lieu le premier et le quinzième jour de la lune, en même temps que le renouvellement des vœux des religieux. C'est de cette manière que l'entend M. Vassilief (*le Bouddhisme, ses dogmes et sa littérature*, traduct. La Comme, p. 87).

Eugène Burnouf dit, avec raison (dans son *Introduction à l'Histoire du Bouddhisme*, par 299), que le bouddhisme a reçu du brahmanisme la théorie de l'expiation et de la compensation des mauvaises actions par les bonnes.

---

[1] Dans le *Parinirvâna* du Kandjour tibétain, f° 152 *a*, 4, je trouve : « Quoiqu'on ait péché, aussitôt qu'on s'en repend et que l'on confesse sa faute, on est complétement purifié par cette confession ». Mais cet ouvrage appartient à l'École du Grand Véhicule.

Il aurait pu ajouter que le brahmanisme prescrivait aussi quelquefois la confession publique, comme on peut le voir dans les *Lois de Manou* (livre XI, slokas 82 et suiv., slokas 227 et suiv.), quoique les brahmanes ne semblent pas en avoir fait une institution régulière et obligatoire.

Dans le *Manuel du Bouddhisme Chinois* de M. Eitel, il n'est pas question de la confession, et le mot *pochadha* manque dans ce petit dictionnaire bouddhique. Ce doit être une simple omission, car la cérémonie de la confession publique est décrite en détail dans le *Kandjour* tibétain, qui a été traduit en chinois, en mandchou et en mongol.

Dans l'exemplaire de cette collection, que possède la Bibliothèque nationale la description du *so-tchong* ne remplit pas moins de 148 f°ª, c'est-à-dire 280 grandes pages qu'il faudra lire avec attention pour bien connaître ce que les bouddhistes entendent par la confession. (*Asiatic Researches*, t. XX, p. 58).

La légende de Confucius et du jeune Hang-tho, traduite du siamois.

Confucius, philosophe chinois de la ville de *Roukok* [1], parcourait les villes et les villages enseignant les lettres et les arts. Un jour que, monté sur son char, il se dirigeait vers l'Occident accompagné de ses disciples, il rencontra vingt ou trente enfants qui jouaient sur un banc de sable. Un seul, assis à l'écart, ne se mêlait pas aux amusements de ses camarades. Surpris d'une pareille conduite, Confucius fait arrêter son char pour l'interroger. « Mon enfant, lui dit-il, pourquoi ne jouez-vous pas, comme tous vos camarades? » « Tous les jeux, répond l'enfant, sont dépourvus d'utilité; poussés à l'excès, ils deviennent une source de chagrins sans nombre. On tombe, on se blesse, on déchire ses habits et l'on fait de la peine à ses parents. De plus, l'expérience prouve qu'après les jeux viennent les querelles, les disputes et les batailles. S'il

arrive un accident, une mort, il faut payer l'amende et les frais de sépulture. Il n'y a donc que des fautes à commettre et des peines à gagner. Voilà ce qui me déplaît et m'empêche de jouer. »

Ayant ainsi parlé, l'enfant se baisse, s'amuse à ramasser du sable et à simuler les remparts d'une ville. Alors Confucius lui crie : « Jeune enfant, pourquoi ne vous ôtez-vous pas de mon chemin? » « Eh quoi! répond l'enfant, est-ce aux murs à faire place aux voitures? N'est-ce pas plutôt aux voitures à éviter les murs? Ainsi, de tout temps, l'ont voulu les convenances et la raison. » Frappé d'entendre de la bouche d'un enfant une réponse si ingénieuse, Confucius descend de son char, l'aborde et lui dit : « Vous n'êtes qu'un enfant, et vous osez vous jouer d'un vieillard? » L'enfant répond : « On dit : le lièvre, qui est un animal sauvage, est capable, trois jours après sa naissance, de courir de tous côtés; le poisson de trois jours peut se promener dans le vaste sein des mers; l'enfant de trois ans est capable de reconnaître les soins de son père et de sa mère. Je n'ai donc pu avoir l'intention de me moquer de vous. » « Quel est ton nom? poursuit Confucius; où est ta maison, de quelle tribu sont tes parents? » « Je suis pauvre, répond l'enfant, mes parents sont de la tribu des *Hang*, et je m'appelle *Tho*. » « Consentirais-tu à venir te promener avec moi? continue Confucius. » Hang-tho lui répond : « Quand je suis chez moi, je sers mes parents, j'écoute leurs enseignements indispensables à un âge si tendre; de plus, j'ai des maîtres pour m'enseigner les lettres et les arts; si je vais courir, je me prive de tous ces avantages. C'est donc un projet inutile et vain. » Alors Confucius lui dit : « Tu ne veux pas te promener, soit. J'ai dans mon char un jeu d'échecs de treute deux pièces, viens jouer avec moi pour te distraire. » « Les échecs, répond Hang-Tho, sont un jeu très-pernicieux. La passion des échecs fait oublier au roi le gouvernement de son royaume, aux magistrats grands et petits les devoirs de leur charge, aux savants la science qu'ils ont acquise; elle

jette le peuple dans la pauvreté et la misère, expose les esclaves aux injures et aux coups de leurs maîtres; à cause d'elle, les laboureurs perdent leur temps, négligent de cultiver la terre et de planter le riz et de chercher leur vie. A la longue, cette passion des échecs amène la disette. Voilà ce qui fait que je n'ose pas jouer. » « Eh bien! dit Confucius, puisque tu ne veux pas jouer, allons ensemble niveler et aplanir la terre. Que t'en semble? » « Ce projet, répond Hang-Tho, me paraît peu sensé. Il y a dans le monde des rois, des magistrats et des sujets en grand nombre. Si nous nivelons les montagnes, que deviendront les oiseaux et les animaux auxquels elles servent de retraite? Si nous comblons les mers, les poissons, petits et grands, périront tous. Si nous ôtons les rois et les grands, les sujets n'auront plus de refuge; si nous ôtons les sujets, les rois n'auront plus de cortége. Telles sont les raisons qui m'autorisent à dire que le projet de tout niveler sur la terre est un projet insensé. »

Poésie extraite du Mahôsot et traduite du siamois.

1. — La mère voit que son fils bien-aimé tient dans sa main un paquet de médecine; elle l'interroge : O mon enfant, dis-moi ce que tu apportes. L'enfant découvre son secret à sa mère.

2. — Ton enfant apporte un remède divin pour guérir les souffrances des hommes; la puissance de ce remède, ô ma mère, est très-grande. Il est capable de faire disparaître à l'instant la lèpre et toutes sortes de maladies.

3. — Puis, il présente à sa mère ce remède précieux. Elle court en avertir son mari Khuan, que depuis sept ans déjà tourmente une migraine cruelle. Cette nouvelle le remplit de joie.

4. — Épouse chérie, s'écrie-t-il, grandes seront les destinées de notre fils, il sera juste, parfait. Du sein de sa mère, il apporta ce remède céleste.

5. — Alors Sethi saisit un morceau du divin remède, le pulvérise sur la pierre, le détrempe dans l'eau, en couvre la tête et le front de son père. La migraine disparaît à l'instant.

6. — Comme les gouttes de rosée demeurées pendant la nuit suspendues aux feuilles du lotus tombent et disparaissent au moindre souffle du vent, ainsi est dissipée la maladie.

7. — Les malades accourent en foule, le glorieux Sethi détrempe la médecine céleste, leur en frotte la tête et le corps. La lèpre, les dartres, l'oppression, les vomissements, les flatuosités, la maigreur, la jaunisse, les maladies de toutes sortes sont guéries aussitôt.

8. — La multitude joint les mains, se prosterne, offre à Sethi ses hommages et ses adorations, couvre de vêtements le chemin qu'il doit parcourir; puis chacun regagne sa demeure[1].

9. — Le père de Sethi rassemble sa famille, lui souhaite mille bénédictions et prospérités, et donne à son fils le nom même du divin remède dont il est l'inventeur.

10. — Non-seulement lui, mais encore toutes les branches de sa famille, son père et sa mère, leurs parents, tous s'appellent Mahsôot, du nom de la céleste médecine.

11. — Alors une pensée frappe l'esprit de son père : Le fils qui m'est né, se dit-il, jouit d'une grande réputation. La ville entière retentit de son nom et de ses louanges.

12. — Sans doute, il n'est pas né seul, d'autres enfants ont dû certainement naître en même temps que mon fils bien-aimé pour former sa suite.

13. — Dans cette conviction, il envoie partout des messagers, chez toutes les familles illustres qui forment son cortége, et découvre mille enfants.

14. — Qui sont nés la même année, le même jour, à la même heure que Mahsot, le juste, le parfait. Le cœur du père est dans l'allégresse et la jubilation.

---

[1] Il me semble difficile de ne pas voir ici une réminiscence des miracles de Jésus-Christ et de son entrée triomphale à Jérusalem.

Entretien du Buddha et de Brahmâ, sur l'Origine des choses [1], traduit du tibétain, par **Léon FEER.**

INTRODUCTION.

La recherche des origines a, pour l'esprit humain, un singulier attrait : le mystère plus ou moins complet qui les enveloppe ordinairement, et, par suite, les difficultés dont le travail est hérissé, loin de rebuter la curiosité et de décourager l'ardeur, ne font que les activer et développer l'esprit d'investigation. La question des origines par excellence, celle des origines du monde, a donc sa place marquée dans toute religion et dans toute philosophie. C'est un point sur lequel l'esprit humain veut avoir une solution. Cette question, le Bouddhisme, passe pour l'avoir négligée; et peut-être, en effet, dans le principe, a-t-il fait son possible pour l'écarter ; il a, en cela, quelque ressemblance avec notre *positivisme* actuel ; mais il devait, tôt ou tard, y être ramené par la force des choses, et proposer une solution qui, (on le devine aisément), contredit celle du Brâhmanisme.

Le Brâhmanisme, on le sait, admet une sorte de création qui, sans être la création proprement dite, s'en rapproche du moins en ce qu'elle repose sur la notion d'une puissance intelligente et organisatrice. L'être-existant-par-lui-même (*Svayambhû*) est la première individualité qui se dégage des ténèbres mystérieuses et incompréhensibles du plus lointain passé. C'est lui qui est le vrai créateur, il dissipe les ténèbres, crée les eaux et y dépose un germe; mais là s'arrête son action directe. *Brahmâ,* sorti du germe déposé par Svayambhû, façonne le monde et produit les différents êtres qui le com-

[1] Premier chapitre du Lotus blanc de la Grande compassion.

posent ; il devient ainsi le créateur officiel et reconnu du Brahmânisme. Très-important théologiquement, et partant populaire, Brahmâ est, métaphysiquement, d'une importance secondaire, ou même nulle ; aussi la philosophie orthodoxe, écartant sans pitié le mythe de Brahmâ, en vient à ne reconnaître que deux sortes d'existences, ou pour mieux dire deux manières d'être d'une substance unique :—d'une part l'être primitif, non développé, unique, immense, sans individualité, contenant en lui le germe de tout ce qui pourra exister, — et de l'autre, les êtres individuels, multiples, formés par le développement du premier principe, individualités sans indépendance, presque sans réalité, collection immense d'existences fugitives, conditionnelles, contingentes, dont la destinée est de venir se perdre dans l'abîme de l'être primitif dont elles émanent.

Une philosophie hétérodoxe admet bien ce mouvement qui fait émerger de l'être non développé, indéterminé, indéfini, tous les êtres particuliers, finis, déterminés, pour les y faire ensuite rentrer ; mais, selon elle, la matière inerte et inconsciente participe seule à ce mouvement, lequel s'accomplit en vertu d'une nécessité fatale, d'une force aveugle ; conception qui exclut celle d'une action créatrice et providentielle. L'intelligence et la volonté sont donc étrangères à la formation du monde matériel ; mais la philosophie dont nous parlons ne méconnaît ni l'intelligence ni la volonté ; loin de là, elle les affirme, et croit rehausser leur importance et leur valeur en les faisant résider en dehors de la matière dans des substances particulières, dans les âmes, existences individuelles, multiples, égales entre elles, indépendantes les unes des autres, indépendantes aussi, soit de l'être non développé, soit des êtres déterminés qui en émanent. Accidentellement et momentanément unies à ces êtres matériels par une cause mystérieuse, les âmes ont pour devoir d'employer toute leur énergie à faire cesser cette union calamiteuse et anormale pour recouvrer leur indépendance primitive et naturelle.

Deux systèmes sont donc en présence : l'un ne voit, dans les existences individuelles, qu'un affaiblissement, une déchéance de l'être, et fait consister la sagesse dans l'union réelle, substantielle avec l'être primitif : c'est un panthéisme mystique dans lequel l'imagination et la tradition font intervenir une puissance créatrice ; — l'autre voit dans la matière divisée, particularisée, organisée, un obstacle à la perfection des âmes, et fait consister la sagesse dans la séparation réelle, effective, complète des âmes et de la matière ; c'est un spiritualisme sans Dieu. Le mot qui exprime la délivrance finale, la libération parfaite, c'est « union, absorption », pour le premier système, « séparation, isolement », pour le deuxième.

Le Bouddhisme ne rentre ni dans l'un ni dans l'autre de ces systèmes : il se sépare de chacun d'eux pris dans son ensemble ; il se rapproche, par certaines conceptions, soit de l'un, soit de l'autre. Comme le premier, il ne voit dans les existences individuelles qu'une apparence, une illusion, un mirage ; comme le second, il se passe absolument d'une intelligence organisatrice. Au moins admet-il, comme celui-ci, à défaut d'un Dieu, l'existence d'âmes, d'esprits éternels, indépendants ? On l'a assuré : toutefois, cela ne paraît pas encore prouvé. Nulle part, que nous sachions, on n'a trouvé dans le Bouddhisme cette affirmation claire, catégorique et précise de l'existence des âmes, qui distingue la philosophie hétérodoxe du Brâhmanisme. Tous les efforts de sa métaphysique, raffinée et savante, tendraient plutôt à prouver que, comme la matière, l'esprit est une illusion, et que toute existence individuelle est une chimère.

Il est au moins un point bien établi, c'est que le Bouddhisme repousse absolument toute intervention créatrice et providentielle. Il n'a pas de peine à rabaisser le rôle de Brahmâ si important, mais déjà bien atténué par le rapport qu'il soutient avec Svayambhû ; toutefois le bouddhisme ne s'en débarrasse pas comme le fait la philosophie orthodoxe ; au contraire il l'honore, en fait un dieu important, lui accordera, au besoin, la direction,

du monde (pour se conformer aux préjugés régnants), mais lui dénie toute action créatrice. La question de la création est même un des points sur lesquels les peuples bouddhistes sont le plus disposés à fonder la séparation de leur école d'avec celle du Brâhmanisme, lequel, pour eux, ne diffère pas essentiellement, au moins à cet égard, du Christianisme et des religions qui admettent un Dieu créateur [1]. La théorie du Bouddhisme se formule donc sur cette question par une négation formelle : point de Dieu créateur, point de Demiourgos organisateur. La notion d'une intelligence et d'une puissance souveraine présidant à la naissance du monde lui est étrangère.

Et cependant le monde existe, ou tout au moins, a l'air d'exister. D'où vient cette existence ou cette fantasmagorie? A cette question le bouddhisme a une réponse prête: le *Karma* [2] (l'acte empreint de moralité, bon ou mauvais) est l'auteur de tout ce qui existe. Ce Karma est à la base de la doctrine bouddhique; tout s'explique par lui; sans lui, on ne peut se rendre compte de rien. Voici un très-honnête homme, qui n'a que des malheurs. Pourquoi? Son Karma en est la cause; il porte la peine de ses méfaits d'autrefois; il recevra un jour la récompense de ses bonnes œuvres actuelles. Voici un scélérat à qui tout réussit, c'est encore une conséquence du Karma : il s'était bien conduit jadis, il en recueille le fruit; il portera un jour la peine de ses crimes. Le bonheur et le malheur ne sont que la conséquence du Karma; le Karma est la source unique des biens et des maux. Cette explication que le bouddhisme donne des destinées, individuelles, il n'a qu'à la généraliser

---

[1] Voir Bastian, *Die Völker der östlichen Asia, Reisen in Birma, in Siam.* — Les peuples de ces pays, peut-être un peu par malice, sont enclins à voir, dans la religion chrétienne, une secte du brâhmanisme, et le livre de M. Alabaster, *The Wheel of the Law*, renferme (page 30) cette déclaration d'un Siamois éclairé et savant : « La religion de l'islam est une branche du brâhmanisme ».

[2] En tibétain  (las).

pour rendre compte de la destinée universelle. Ce monde est un composé de biens et de maux : que peut-il être, sinon la conséquence d'un immense Karma? Car ce ne sont pas les événements de la vie, c'est la vie elle-même qui est le résultat du Karma : les êtres vivent et passent par un nombre indéfini d'existences, afin que les conséquences du Karma individuel s'accomplissent; le monde existe et se perpétue pour donner satisfaction aux exigences du Karma universel, qui n'est que la somme des Karma particuliers.

Au fond, cela n'explique rien, et ce n'est pas une solution : il n'y a point d'acte (Karma) sans agent; tout acte suppose un agent; on ne comprend pas que l'agent puisse être postérieur à l'acte, que l'acte existe indépendamment de l'agent et avant lui. On pourrait arguer de cette contradiction, pour soutenir que le bouddhisme reconnaît l'existence des âmes avant toutes choses, avant le Karma. Il ne paraît pourtant pas que le bouddhisme, malgré la subtilité et la finesse de sa dialectique, se soit préoccupé de cette contradiction. Ce qu'il faut voir surtout dans cette théorie, c'est la place immense, exclusive, faite à la notion de moralité. Cette notion prime toute autre considération : il semble que la moralité existe par elle-même, indépendamment des agents moraux; la notion du monde matériel, celle du monde intellectuel s'effacent en quelque sorte devant celle du monde moral. C'est à celle-ci que tout est subordonné. Prenons un exemple : il y a des substances vénéneuses; on peut dire qu'elles ont une raison d'être, qu'elles sont susceptibles de rendre des services, ne fût-ce que celui d'exercer l'intelligence et l'industrie humaine. Ces réflexions sont bonnes pour les théistes et les spiritualistes purs : le bouddhiste ne voit qu'une chose : la propriété de ces substances est de nuire; elles sont là comme un châtiment, parce qu'il y a de mauvaises actions à punir. Le mal moral entraîne nécessairement à sa suite le mal physique. Le bien et sa récompense, le mal et son châtiment, telle est la double conception à laquelle le bouddhisme subordonne toutes les autres. Or,

comme la proportion du mal est de beaucoup la plus grande, tous ses efforts tendent à soustraire l'homme, non pas seulement au malheur, mais à la cause réelle ou possible du malheur, à toute espèce d'activité; et la recherche des causes devient immédiatement pour lui celle de la suppression des causes. Le mot d'ordre de la philosophie orthodoxe est « union, absorption »; celui de la philosophie brahmanique hétérodoxe « séparation, isolement »; et celui du bouddhisme est « suppression, extinction ». Les trois écoles arrivent par des voies diverses à une même conclusion : la cessation de toute activité.

On trouve un exposé assez curieux de la théorie bouddhique sur l'origine du monde dans le premier chapitre du *Lotus blanc de la grande compassion*, Sûtra tibétain du Kandjour[1], qu'il ne faut pas confondre avec un autre Sûtra, le « Lotus blanc de la compassion »[2] qui a presque le même titre, mais traite un sujet tout différent, et dont l'original sanskrit existe dans la collection népalaise. Celui dont nous voulons parler n'existe qu'en tibétain. Csoma de Körös y a consacré un assez long article dans sa précieuse analyse du Kandjour. Le « Lotus blanc de la compassion » est proprement un récit du Nirvâna de Buddha. Çâkyamuni va rendre le dernier soupir : la nature entière en est émue; les dieux viennent tour à tour trouver le mourant et s'entretenir avec lui. Après les avoir tous éclairés et exhortés, le Buddha adresse à Ananda ses dernières instructions. Ce texte est un sûtra de grand véhicule, et l'on ne peut le donner *à priori* comme exprimant la pensée primitive du bouddhisme; il n'en est pas moins digne d'intérêt. Le premier chapitre dans lequel le Buddha dispute avec Brahmâ sur la création, et le dernier dans lequel il prescrit à Ananda, de quelle manière doit se faire la compilation de ses discours, sont particulièrement curieux, et Csoma en a donné une ana-

[1] Mdo V, 2.
[2] Mdo VI, 3.

lyse très-soignée [1]. Nous pensons qu'ils méritent d'être connus, et nous donnons ici la traduction intégrale du premier chapitre.

Ce premier chapitre peut se diviser tout d'abord en deux parties : la première s'ouvre par un entretien entre Çâkyamuni et son disciple Ananda. L'état de la nature et de tous les êtres à l'approche du Nirvâna y est décrit avec détails. Une sorte d'alanguissement, de défaillance générale semble régner dans le monde; les grandes souffrances s'apaisent, mais l'énergie vitale paraît diminuer; une oppression générale pèse sur tous les êtres et les plonge dans une torpeur accablante. Brahmâ, le dieu créateur du brâhmanisme, est un de ceux qui sont le plus éprouvés par cette influence mystérieuse. Son malaise, causé à la fois par l'orgueil qu'il a eu de se croire jusqu'à ce moment un dieu créateur, et par l'approche du Nirvâna, le détermine à venir trouver Çâkyamuni : l'entretien de ces deux personnages forme la deuxième partie du chapitre.

Cette deuxième partie compte elle-même deux divisions bien tranchées. Dans la première moitié, le Buddha, pour convaincre Brahmâ d'orgueil et d'erreur, lui adresse une série de questions; il lui énumère successivement tout ce qui compose le monde, comprenant dans cette énumération les corps célestes, la terre et tout ce qu'elle produit, les œuvres matérielles, les actions, les passions, les sentiments des hommes : on a là un dénombrement assez complet, et non exempt de redites, de ce qui compose, selon les bouddhistes, la nature physique, morale et divine. A chaque groupe des choses énumérées, le Buddha demande à Brahmâ si c'est lui qui a créé ces choses, qui leur a donné les propriétés qui les distinguent. Le dieu créateur du brahmânisme répond chaque fois par un « non », et se défend d'être créateur.

---

[1] *Asiatic researches*, XX, p. 433-435.

Alors, Çâkyamuni prend la parole pour adresser un discours suivi, faire une lecon au grand dieu du brahmanisme.

Bien qu'il ait, dès le début de l'entretien, déclaré qu'il était, lui, Buddha, le créateur du monde, il commence par affirmer que ce qui fait les êtres c'est le Karma, et il passe aussitôt à l'énumération (souvent répétée et bien connue), des douze causes connexes et successives. On sait que la première est « l'ignorance » : de « l'ignorance » on descend par une série de causes et de conséquences s'engendrant les unes les autres, à la vieillesse, à la maladie, à la mort et à tous les genres de douleurs. Tout procède donc de « l'ignorance ». Comment l'ignorance peut-elle être, quand rien n'existe, quand il n'y a ni êtres susceptibles d'ignorer, ni choses susceptibles d'être ignorées? C'est encore là un mystère qui ne peut s'expliquer que par l'importance outrée apportée à la moralité, car « l'ignorance » dont il s'agit ici n'est pas l'ignorance ordinaire; c'est, avant tout, l'erreur en morale, le péché, la transgression. Or, pour supprimer la vieillesse, la maladie, la mort, la douleur (c'est là le but à atteindre), il n'y a qu'à supprimer les causes dont ces maux dérivent; la plus éloignée et la première de ces causes étant l'ignorance, si on la supprime, tout disparaît avec elle. Or on ne peut la supprimer que par son contraire qui est la science.

Cette science paraît se confondre avec la « loi »[1]; elle existe, mais de quelle façon? seule, ou mêlée avec les actes (le Karma); or ce mélange affaiblit, énerve, paralyse la loi; il faut le faire cesser, il faut séparer la loi des actes (le Dharma du Karma). Nous trouvons ici une analogie avec la philosophie hétérodoxe des Brâhmanes; celle-ci dit qu'il faut séparer l'*âme* du *corps;* le Buddha soutient qu'il faut séparer la *loi* des *actes*. Aux deux existences inégales, mais réelles, con-

[1] En sanscrit *dharma*, en tibétain  *chos*.

crètes, de la philosophie brahmanique, le bouddhisme substitue ou oppose deux abstractions, deux entités; car la « loi » répond à « l'âme », les « actes » répondent au « corps ». Cela prouve une fois de plus combien le bouddhisme se plaît aux abstractions, et quel penchant irrésistible l'entraîne à se détourner de l'observation des êtres réels pour contempler les êtres de raison qu'il imagine.

Séparer la loi des actes (opération qui n'est rien moins que le Nirvâna, ou qui en est le prélude) cela signifie sans doute, renoncer à tous les actes ordinaires de la vie, pour s'adonner à une contemplation inerte, à une discipline sévère, à la méditation de la vérité. Or qu'est-ce que cette vérité, cette loi, cette science? Elle est résumée dans cette proposition répétée à satiété dans notre texte : « les *composés* sont sans durée, ils sont fugitifs, ils ressemblent à un rêve, à une image, à un écho ». Le mot « composés », qui est le sujet de cette proposition, pourrait donner lieu à de longs débats; c'est le tibétain *'du-byed*[1], le sanskrit *samskâra*, dont on a dit, avec quelque apparence de raison, que c'est le terme le plus difficile du Bouddhisme. Il ne paraît pas qu'il ait toujours une même acception. Sans entrer dans une discussion prolongée, nous dirons que ce terme nous paraît désigner ici l'ensemble des éléments matériels et moraux (organisme et facultés) qui composent l'être humain et, en général, l'être animé. Dans l'énumération des effets et des causes, il vient le second, il est le deuxième anneau de la chaîne, et procède immédiatement de « l'ignorance ». Ainsi de « l'ignorance » viendrait ce que l'on peut appeler « l'appareil des existences individuelles. » Du moment qu'on a par la science une connaissance pleine et parfaite de cet appareil, aussitôt qu'on sait qu'il est vain,

---

[1] འདུ་བྱེད།

qu'il ne peut durer, qu'il est une illusion, l'appareil est supprimé, et l'être disparaît en même temps.

Ici encore, nous retrouvons le même point de vue qui subordonne la réalité à la conception, le concret à l'abstrait, le fait à la morale. Car à quoi toutes ces considérations reviennent-elles, sinon à dire : on existe parce qu'on a la passion de l'existence et qu'on s'en fait de fausses idées? — Que cet attachement déréglé et cette erreur disparaissent, l'existence prendra fin.

La « loi » (*chos*, *dharma*) peut donc se définir : une vue claire et juste de la nature des composés. Et « les actes » (le *Karma*, *las*), comment les définir? Ils sont bien, jusqu'à un certain point, le contraire de la loi; car tout ce qui résulte de l'attachement aux composés appartient au Karma; ce sont tous les détails plus ou moins importants, dont l'ensemble forme le tissu de la vie humaine. On en trouverait difficilement l'explication dans le discours du Buddha à Brahmâ, mais on les a vus énumérés dans les questions préalablement posées à Brahmâ par le Buddha. La plupart des choses dénombrées dans ces questions sont des effets ou des manifestations du Karma. Le Karma consiste essentiellement dans les formes diverses et variées de l'activité des êtres vivants.

Qu'est-ce donc que séparer la « loi » des « actes » (le Dharma du Karma, le *chos* du *las*), ce premier pas vers le Nirvâna, qui est presque déjà le Nirvâna lui-même? C'est renoncer à vivre comme tout le monde, amoindrir, mutiler l'existence, la réduire au minimum et, pour ainsi-dire, à zéro. En cela consiste la discipline que le Buddha résume en ces mots : quitter sa maison et vivre d'aumônes sans avoir une maison. On reconnaît là la peinture abrégée de la vie des moines bouddhistes.

Le reste du discours du Buddha a pour objet d'expliquer comment on peut arriver à exécuter cette séparation, soit en présence d'un Buddha (ce qui paraît relativement facile) soit en son absence (ce qui paraît plus difficile).

On voit que, le système d'abstractions propre au bouddhisme

étant admis, tout cela se suit assez bien; je ne me rends seulement pas bien compte, au début, des rapports du Karma avec l'enchaînement des douze causes. Le Karma est indiqué tout d'abord, comme la cause unique; mais, aussitôt après, il semble qu'on lui assigne, à lui-même, une cause qui serait « l'ignorance », à moins que l'ignorance et le Karma ne soient une même chose, ou deux aspects différents d'un même fait, deux pôles d'une même sphère. Il ne faut pas s'étonner s'il y a un peu d'incertitude dans le classement de ces idées qui se distinguent difficilement les unes des autres et n'expriment souvent que des nuances. Je crois pouvoir résumer ainsi cette petite discussion, ou plutôt cette analyse de la leçon faite à Brahmâ par le Buddha.

Il n'y a point de puissance créatrice intelligente, de Brahmâ; — le monde est le produit du Karma (des actes) adéquat à l'ignorance; — la science, adéquate à la Loi, n'amène par elle-même aucune manifestation de l'être; l'être et les changements qu'il subit dérivent donc du Karma qui, dans ces évolutions, entraîne avec lui, étreint pour ainsi dire, et étouffe la Loi; — c'est seulement en séparant la Loi du Karma qu'on peut arriver à interrompre l'existence et réaliser le Nirvâna; — or la Loi consiste à connaître la vanité des composés (samskâras) de manière à s'en détacher; — le Karma se résume dans tous les actes ordinaires de la vie; — et la séparation de la Loi d'avec le Karma consiste dans l'abstention à l'égard de tous les actes de la vie; — cette séparation peut s'effectuer quand il y a un Buddha dans le monde, et même quand il n'y en a pas.

Tel est l'enchaînement d'idées que nous croyons pouvoir démêler dans une exposition qui n'est pas exempte de confusion et d'obscurité; la plupart des termes qui y figurent sont, il est vrai, connus : cependant il y a peut-être des idées avec lesquelles on n'est pas très-familiarisé, malgré les travaux qui ont été faits sur le bouddhisme. L'impression définitive qui résulte pour nous de cette étude, c'est que la question des origines est fort mal, ou plutôt fort peu expliquée. Tout l'art

du docteur consiste à appliquer une théorie, qui peut paraître satisfaisante pour la situation présente, à des temps et à des conditions auxquels elle ne convient plus. Car l'explication qu'on peut donner des causes secondes n'est plus de mise quand il s'agit de la cause première.

Ce discours, qui n'est pas exempt pour nous d'obscurité, est parfaitement clair pour Brahmâ; il se laisse enfin convertir et renonce définitivement au titre séduisant de créateur. Aussi le Buddha le récompense-t-il de sa soumission; après s'être déclaré lui-même le maître du monde (presque le créateur, s'il pouvait y en avoir un), il remet à Brahmâ la conduite de ce monde que la disparition du Buddha va laisser sans direction, et le charge de veiller à l'accomplissement des règles fixées par le Buddha. Il est impossible de bafouer plus complétement le Brâhmanisme, tout en ayant l'air de lui faire honneur. Ce chapitre tout entier est pour ainsi la démission du brâhmanisme cédant le premier rang au bouddhisme, et trop heureux de garder pour lui un reste de dignité que son rival lui accorde avec une politesse dédaigneuse.

Nous donnons maintenant la traduction de ce chapitre : l'analyse que nous venons d'en faire nous dispense de multiplier les notes, nous les réduirons donc autant que possible. Nos efforts ont naturellement tendu à la plus grande exactitude possible, tâche rendue difficile par les obscurités naturelles du texte et par les défectuosités d'impression qui distinguent l'édition du *Kandjour* que possède la Bibliothèque nationale. Nous n'avons pas cru devoir entrer dans des discussions philologiques longues, arides, qu'il serait d'ailleurs impossible de suivre en l'absence du texte; nous nous sommes borné à signaler parfois, les passages sur lesquels il nous reste des doutes.

TRADUCTION.

Adoration à tous les Buddhas et Bodhisattvas.

Voici ce que j'ai entendu dire : Bhagavat résidait un jour chez les Mallas, à Kuçanagara, dans le bouquet d'arbres Çâla.

Ensuite Bhagavat, voyant que le moment de son Nirvâna complet allait venir, adressa cette instruction à l'âyushmat[1] Ananda : Aujourd'hui, quand la nuit sera écoulée, le Tathâgata[2] entrera dans le Nirvâna complet. Toi donc, entre une paire d'arbres Çâla, prépare un lit pour le repos du Tathâgata, qui s'y couchera sur le côté droit comme un lion. Ananda, quand on est sorti victorieux de l'étude approfondie des composés, on entre dans le Nirvâna complet; j'entrerai dans le Nirvâna complet. Ananda, j'ai accompli l'œuvre d'un Buddha, j'ai enseigné la loi qui n'avait point (encore) de place (dans le monde), (loi) de calme, de calme profond et excellent, de contentement, (loi) profonde, difficile à voir, difficile à garder en soi-même, (loi) qui n'a point pour base de ses raisonnements ce qui ne saurait durer, qui n'est point un champ ouvert à la dialectique (à outrance), que le savant et le sage (seuls) connaissent, le sublime Amrita, apporté et offert (à qui en veut). — Ananda, la roue de la loi sans supérieure, que ni les Ascètes, ni les Brâhmanes, ni les démons, ni les dieux, ni Brahmâ, ni tant d'autres n'avaient encore fait tourner les uns plus que les autres dans le monde, je l'ai fait tourner de douze manières différentes par trois évolutions successives; j'ai battu le grand tambour de la loi; j'ai soufflé

[1] Titre d'honneur qui signifie « ancien, âgé », et qu'on pourrait rendre par « seigneur ».

[2] Qualification du Buddha.

dans la grande trompette de la loi; j'ai arboré le grand étendard de la loi; j'ai allumé la grande lampe de la loi; j'ai dissipé les grandes ténèbres; j'ai fait briller les trois vides [1]; j'ai équipé le grand bateau; j'ai dressé la grande estrade; j'ai jeté le grand pont; j'ai exprimé maint désir de l'autre bord; j'ai enseigné parfaitement le chemin de la délivrance; j'ai fait tomber la grande pluie de la loi; j'ai rafraîchi les dieux et les hommes; j'ai converti ceux qu'il fallait convertir; j'ai effrayé tous les adversaires en lutte avec moi; j'ai détruit toutes les retraites des Tirthikas; j'ai vaincu la force du démon; j'ai accompli l'œuvre d'un Buddha; j'ai conduit au terme l'œuvre de l'homme de bien; j'ai fidèlement accompli le vœu d'autrefois; j'ai donné à la règle de la loi toute sa vertu; j'ai poussé les grands Çravakas (auditeurs du Buddha) à accomplir les œuvres. Pour faire durer à toujours la doctrine des Buddhas futurs, j'ai prédit (la venue) des grands Bodhisattvas [2]. Ananda, excepté le Nirvâna, il ne me reste plus rien à accomplir.

Alors l'âyushmat Ananda ayant entendu, en de tels termes, ces préceptes de diverses sortes de Bhagavat, plein de douleur, le cœur mal à l'aise, privé de joie, en proie aux souffrances d'une grande peine, pleura abondamment. Après avoir répandu ses larmes, il s'adressa à Bhagavat en ces termes : Tout à l'heure Bhagavat entrera dans le Nirvâna, tout à l'heure le Sugata [3] entrera dans le Nirvâna. L'œil du monde va donc, tout à l'heure, cesser de briller; le monde n'aura donc plus ni protecteur, ni refuge; il n'y aura donc plus de guide !

Bhagavat, alors, s'adressa en ces termes à Ananda : Assez, Ananda, ne t'afflige pas, mets fin à ces expressions de douleur : ce qui (occupe une partie de) l'espace, ce qui naît, ce

---

[1] Ou les trois mille (clartés); il y a ici un mot équivoque (*stong*).

[2] Futurs Buddhas.

[3] « Bien venu », épithète du Buddha.

qui est composé, ce qui est un agrégat, est soumis à la loi de la destruction; s'il ne devait pas périr, il n'occuperait pas une portion de l'espace. Ananda, ne t'ai-je pas enseigné, dès le commencement, que la joie, les douceurs (de l'amitié), tout ce qui va au cœur par la réciprocité (des sentiments), tout cela aboutit à la séparation, à l'abandon, à l'éloignement? voilà ce que je te disais.—Ananda, tu as accompli envers moi les actes de l'amour même, tu m'as rendu des services, de bons offices, sans hésitation, sans calcul, sans te démentir jamais. Ananda, lorsqu'on vient près d'un Pratyeka-Buddha [1] et de ses auditeurs, escortés d'une troupe de dieux, d'hommes, d'Asuras, et qu'on lui témoigne du respect pendant un kalpa [2] et plus d'un kalpa, — ou lorsqu'on témoigne un seul instant du respect à un Tathâgata, le fruit de cette action, c'est l'acquisition de la loi parfaite. Toi, donc, Ananda, ne t'afflige pas, ne gémis pas. Ananda, tu as témoigné du respect au Tathâgata, tu arriveras au grand bien, au grand fruit, au grand avantage, au vaste avantage, à l'élargissement, à (tout) ce qui ressemble à l'Amrita, tu seras dans le Nirvâna.

Ensuite l'âyushmat Ananda essuya ses larmes, (mais n'en continua pas moins) de pousser des gémissements, et le Tathâgata vint se coucher pour dormir comme un lion, sur le flanc droit, entre la paire d'arbres Çâla. Et quand Bhagavat fut venu à l'endroit où était la paire d'arbres Çâla, il se coucha et dormit sur le côté droit, comme un lion.

Dans le temps où le Tathâgata vint se coucher sur le côté droit comme un lion entre deux arbres Çâla, en ce temps-là, dans le grand millier de trois mille régions du monde, les arbres, les herbes, les branches des arbres, les plantes médi-

---

[1] *Pratyeka-Buddha*, Buddha pour soi-même, qui ne s'occupe pas de délivrer les autres.

[2] Période de temps qui comprend des millions d'années.

cinales [1]; tout autant qu'il y en a, se tournant du côté où s'accomplissait le Nirvâna du Tathâgata, s'inclinèrent profondément avec empressement et respect, et se tournèrent vers lui en se penchant ;

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, les fleuves, les cours d'eau, les citernes, les lacs, les étangs, les sources, les réservoirs, les lotus rouges qui suivent le courant, tous, autant qu'il y en a, bénis et doués par la puissance du Buddha, cessèrent de couler ;

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, les nombreux oiseaux et les animaux sauvages, tout autant qu'il y en a, par la puissance du Buddha, cessèrent de manger et de se nourrir ;

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, la lumière du soleil et de la lune, les corps des étoiles, les pierres précieuses, le feu, les vers-luisants, toutes les choses qui ont de l'éclat, tout cela par la puissance du Buddha, cessa d'être visible et de briller ; tout perdit sa clarté, sa magnificence et sa splendeur ;

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, tout ce qu'il y a de flammes dans le grand enfer, toutes ces flammes, par la puissance du Buddha, s'apaisèrent, cessèrent de briller, de brûler, de transpercer, de faire souffrir. Dans le grand millier de trois mille régions du monde, tout ce qu'il y a de feux du grand enfer, tous ceux-là aussi se calmant se refroidirent. Puis tous les êtres qui peuplaient l'enfer, tous en cet instant même, à ce moment précis, en un clin d'œil, par la puissance du Buddha, obtinrent du soulagement. Tous les êtres nés parmi les animaux, tous les êtres doux et utiles cessèrent de souffrir de la faim et de la soif. Tous les êtres donc, en cet instant, à ce moment précis, sur-le-champ, sentirent du soulagement dans leur corps et dans leur esprit, leurs incessantes

[1] Il y a encore un ou deux termes, dont le sens n'a pu être déterminé et qui ont été omis.

souffrances furent interrompues ; ils éprouvèrent du bien-être et un parfait contentement de cœur.

Quand le Tathâgata s'endormit sur le côté droit, comme un lion, dans le grand millier de trois mille régions du monde, le Méru le roi des Monts [1], le Cakravâla, le grand Cakravâla [2], le Mucilinda, le grand Mucilinda, le Gandhamâdana, l'Himalaya, tous ces monts, et les autres montagnes noires, et la grande terre qui renferme tout, et le vaste Océan, qui s'étend jusqu'à la base de l'abîme de Cakravâla, tremblèrent de six manières, oscillèrent, oscillèrent fortement, s'agitèrent, s'agitèrent fortement, s'ébranlèrent, s'ébranlèrent fortement ; et les vents dont le cercle embrasse tout ne se soulèveront pas en ce moment. En ce temps-là, en ce même instant, à ce moment précis, tous les êtres abandonnèrent leurs travaux ; il n'y eut plus pour eux ni sommeil, ni incertitude, ni obscurité, ni hésitation ; ils cessèrent de parler, leur voix s'affaiblit, leur murmure s'éteignit, leur cœur ne s'agita plus.

Quand Bhagavat, à la manière d'un lion, se coucha sur le côté droit, incontinent, dans le grand millier de trois mille régions du monde, les dieux, les Nâgas, les Yaxas, les Gandharvas, les Asuras, les Garudas, les Kinnaras, les Mahoragas, India, Brahmâ, les Lokapalas (gardiens du monde), tout autant qu'il en existe, se trouvèrent plongés dans l'obscurité, au sein de leurs demeures respectives ; ils sentirent qu'ils étaient sans lumière et sans clarté. Quand le Tathâgata se coucha sur le côté droit, incontinent dans le grand millier de trois mille régions du monde, les dieux, les Nâgas, les Yaxas, les Gandharvas, les Asuras, les Garudas, les Kinnaras, les Mahoragas, Indra, Brahmâ, les gardiens du monde avec leur suite, tous ceux-là sur les tapis où ils siégeaient, dans leurs bocages, dans leurs demeures sans nombre, furent désolés : par la puissance

---

[1] Montagne qui supporte le ciel.

[2] Montagne qui entoure le monde comme d'un mur.

du Buddha, tous ceux-là devinrent malades de chagrin.

Dans le grand millier de trois mille régions du monde, Brahmâ et le grand Brahmâ, triomphateur et invincible, qui exercent sur mille êtres un pouvoir souverain, se disaient en eux-mêmes : C'est par nous que ces êtres ont été faits, c'est par nous que ces êtres ont été transformés [1], c'est par nous que le monde a été fait, par nous que le monde a été transformé. Ainsi pensaient Brahmâ et le grand Brahmâ qui résident dans le grand millier de trois mille régions du monde; ceux-là aussi sur les tapis où ils siégeaient ne se réjouirent pas du tout, et ils s'aperçurent que leurs demeures respectives qui renfermaient tout étaient plongées, par la puissance du Buddha, dans une obscurité profonde. Pareillement tous les autres Brahmâs, voyant leurs demeures respectives plongées dans l'obscurité, par la puissance du Buddha, furent attristés dans leurs demeures respectives; et les Lokapâlas, les Maheçvaras et tous ceux qui avaient des demeures pures s'affligèrent dans leurs demeures respectives.

Ensuite le grand Brahmâ du grand millier de trois mille régions du monde, pensa en lui-même et se dit : Je suis affligé dans ma demeure; qu'est-ce que cela annonce? Puis ce grand Brahmâ du grand millier de trois mille régions du monde observa ce grand millier de trois mille régions du monde qui renferme tout; et, après avoir observé ce grand millier de trois mille régions du monde, il se dit en lui-même : Qui est le créateur, le Seigneur, le maître tout-puissant de ce grand millier de trois mille régions du monde? Le Tathâgata, Arhat, Buddha, parfaitement accompli, est arrivé, aujourd'hui, au Nirvâna; par quelle cause ces transformations incompréhensibles, de tels prodiges apparaissent-ils? C'est, assurément, l'indice de son Nirvâna; c'est sa puissance qui a produit toutes

[1] Le mot tibétain que nous traduisons par « transformer » désigne plutôt une sorte d'apparition magique, de fantasmagorie prestigieuse.

ces manifestations. Telles furent ses réflexions ; affligé dans son cœur et les cheveux hérissés, entouré de la nombreuse escorte des Brahmâs, il s'avança en hâte, avec empressement et rapidité, vers le lieu où se trouvait Bhagavat.

Le Brahmâ du grand millier de trois mille (mondes), s'étant donc rendu dans le lieu où était Bhagavat, adora avec sa tête les pieds de Bhagavat; puis s'adressa à Bhagavat en ces termes: Bhagavat, je te prie de me donner des préceptes sur la manière dont je dois me conduire, et sur celle dont je dois m'instruire.

Bhagavat répondit ainsi au grand Brahmâ : Brahmâ, à l'heure qu'il est, tu triomphes de tous, et nul ne triomphe de toi, tu sais tout, tu domines sur mille (êtres) : eh bien! (si je dis que) c'est par moi que les êtres animés ont été créés, par moi que les êtres animés ont été transformés ; par moi que le monde a été créé, par moi que le monde a été transformé ; si j'ai cette pensée dans mon esprit, cette proposition, dis-le, je te prie, est-elle vraie ? — Brahma répondit : Elle est vraie, Bhagavat; elle est vraie, Sugata.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et toi, par qui as-tu été créé, par qui as-tu été transformé? Alors le grand Brahmâ ne répondit absolument rien, le grand Brahmâ ne dit pas un seul mot, et Bhagavat ajouta : Lors de l'incendie causé par (la fin du) kalpa, dans ce temps-là, lorsque ce grand millier de trois mille régions du monde fut consumé, fortement consumé, consumé totalement, totalement et fortement consumé, que tout fut réduit à ne plus être qu'une seule flamme; en ce temps-là, dans cette période-là, ce phénomène fut-il ton œuvre, Brahmâ, ces transformations furent-elles ton œuvre? — Brahmâ répondit : Non, Bhagavat.

Bhagavat reprit : Eh quoi! cette grande terre qui sert de soutien à l'amas des eaux, tandis que les eaux supportent le vent, que le vent supporte le ciel, et qu'au sommet, sur une longueur de 68,000 yojanas[1], tout se maintient sans s'abîmer!

---

[1] Mesure de longueur.

que penses-tu de tout cela? Est-ce toi qui as fait tout cela? est-ce toi qui l'as transformé? — Brahmâ lui répondit : non, Bhagavat, non Sugata.

Bhagavat repartit : Brahmâ, et les demeures incomparables du soleil et de la lune, dans lesquelles les fils des dieux résident avec majesté; ces demeures majestueuses et incomparables des dieux, que penses-tu de leur apparition, quand tout était dans le vide? Brahmâ, est-ce par toi que ces choses ont été faites, par toi qu'elles ont été transformées, par toi qu'elles ont été douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Brahmâ répondit : non Bhagavat.

Bhagavat reprit : Et le printemps, l'été, l'automne, l'hiver, la fin de l'hiver, le printemps, ces saisons, qu'en penses-tu? Celles là aussi, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et encore, n'y a-t-il pas de l'eau, des miroirs circulaires, des vases pour l'huile de grain et le beurre, n'y a-t-il pas un intérieur au cristal et aux pierreries? Et n'y a-t-il pas, dans des vases autres que ceux-ci, diverses espèces de réflexions et d'images; et, en outre, des arbres, des bois, des jardins, des plantations, des palais incommensurables et resplendissants, des villes, des cités, de grandes villes; n'y a-t-il pas des éléphants, des chevaux, des chamelles, des bêtes à cornes, des ânes, des moutons, des gazelles, des oiseaux? N'y a-t-il pas une lune, un soleil, une multitude d'étoiles? — N'y a-t-il pas des Çrâvakas, des Pratyeka-buddhas, des Bodhisattvas et autres personnages de cette espèce? N'y a-t-il pas une terre, des montagnes, des fleuves? N'y a-t-il pas un Indra, un Brahmâ, un gardien du monde (Lokapâla) et d'autres êtres que ceux-ci, des hommes et des êtres non humains? Ceux-là aussi, Brahmâ, est-ce toi qui les as faits, toi qui les as transformés, toi qui les as doués de leurs propriétés et de leurs vertus. — Brahmâ répondit : non, Bhagavat.

Bhagavat reprit : Et les coquillages (qu'on trouve) dans les

précipices, dans les montagnes, dans les eaux qui descendent des montagnes, dans les lacs,—les grands tambours, les chaudrons-tambours, les chants, les danses, la voix des gazelles, des oiseaux, des hommes, des êtres non humains, et le retentissement de leurs voix dans les rochers, ces sons et les autres qui se répercutent semblablement, ces choses-là encore, est-ce toi, Brahmâ, qui les a faites, toi qui les as tranformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et la faculté qu'ont les êtres dans leurs rêves de percevoir par la vue diverses formes, par l'ouïe divers sons, par l'odorat diverses odeurs, par le goût diverses saveurs, par le toucher divers contacts, par la science diverses lois, de goûter diverses ambroisies de joie, et aussi de pleurer, de verser des larmes, de craindre, d'avoir peur, d'éprouver la souffrance, ces perceptions et connaissances, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus?— Non, Baghavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les frayeurs des êtres, leurs chagrins, leurs douleurs, leurs expressions lamentables, le froid et le chaud, la faim et la soif, ces qualités-là encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus?—Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit: Et les beaux et les vilains côtés du monde, des quatre castes, l'opulence et la pauvreté, le don, la libéralité, les mérites religieux importants, les bonnes mœurs et les mauvaises mœurs, la bonne science et la science perverse, ces qualités-là encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs vertus et de leurs propriétés? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et encore, Brahmâ, les êtres n'ont-ils pas des causes de crainte, d'épouvante? n'éprouvent-ils pas des dommages? ne sont-ils pas en butte aux mauvaises que-

relles? Puisqu'il en est ainsi, les armes, le feu, l'eau, le vent rouge, le poison, les animaux sauvages en fureur, les ennemis, en un mot ce qui épouvante les hommes et les êtres non humains, et toutes les autres causes de dommages, ces divers fléaux encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faits, toi qui les as transformés, toi qui les as doués de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les différentes maladies des êtres animés, vent, bile, phlegme, larmes, engorgements, condition d'un corps mal équilibré, et les maux provoqués par d'autres causes, ce qui vient de l'obscurité des actes d'autrefois, les maladies des yeux, des oreilles, du nez, de la langue, du corps, les misères de toutes sortes qui mettent le chagrin au cœur des êtres animés, cela encore, Brahmâ, est-ce toi qui l'as fait, toi qui l'as transformé, toi qui l'as doué de propriétés et de vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et la faim, et l'eau, et le désert, et le mirage, et les voleurs, et les ermites, et les armes, et les maladies, et le moyen Kalpa, est-ce toi qui as fait ces choses, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les diverses douleurs qui naissent, pour les êtres, de la séparation d'avec un père, une mère, un frère, une sœur, un ami, un parent paternel ou maternel, un fils, une épouse, une fille, les misères de la séparation, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et les peines qui s'attachent, pour les êtres animés, à des travaux faciles (comme) l'acquisition de fourrures, des ferments[1], du vernis de laque, des terres, les

[1] La traduction de ces deux termes est très-douteuse.

voyages sur le grand Océan, à travers le désert, l'action de se transporter dans diverses régions, la culture des champs faite en grand, et tant d'autres travaux divers, Brahmâ, est-ce toi qui les as faits, toi qui les as transformés, toi qui les as doués de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, n'y a-t-il pas aussi diverses espèces d'actes vertueux et non vertueux des êtres animés, leur passivité, l'enfer, la naissance dans l'animalité, le monde du roi de la mort, l'enchaînement des manifestations divines et humaines qui procèdent d'une cause? Et encore n'existe-t-il pas, dans le monde, des actions coupables et de bonnes actions que les êtres accomplissent par le corps, la parole ou la pensée? N'y a-t-il pas, dans le monde, la voie des dix actions vicieuses, source, pour les êtres animés, d'infortune, de douleurs, de dommages, et par lesquelles on tombe dans la voie mauvaise, dans le mauvais chemin, à savoir : le meurtre, le vol et l'adultère, — le mensonge, la calomnie, les paroles injurieuses, les paroles frivoles, — la convoitise, la haine, les vues fausses et perverties; ces choses-là, encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat repartit : Et les misères que les êtres éprouvent par la décollation, la section des mains, des pieds, des oreilles, du nez, lorsqu'on coupe tous les membres et toutes les articulations, qu'on les brûle par le feu, qu'on y étend de l'huile, l'enlèvement de la vie, l'action de transpercer avec une épée, une lance, une arme à deux pointes; de mettre à mort, de mettre dans les chaînes, en prison; les combats, les batailles, les champs de carnage; ces choses-là, Brahmâ, est-ce toi qui les a faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et cette somme des désirs (impurs), ce

principe des désirs (impurs) qui poussent les êtres à mal se conduire envers une mère, à mal se conduire envers une sœur, à mal se conduire envers ceux qui ont de bonnes mœurs, à accomplir toujours plus des œuvres de péché, ces choses-là, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat repartit : Brahmâ, et les diverses causes de dommage pour les êtres animés, les mauvais génies, les âmes des morts, les Mantras, les Tantras (ou Dharani [1]), la médecine, les esprits (Bhûtas), les maux qui ont une cause occulte, et, de plus, les substances vénéneuses, en un mot tout ce qui apporte aux êtres animés le dommage, savoir : privation de la vie, retranchement de la vie, toutes ces choses, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus. — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Et cette loi du monde, loi dont l'accomplissement est si disgracieux dans toutes les régions du monde (pour les) quatre castes, et qui consiste dans la naissance, la vieillesse, la maladie, la mort, la douleur, les lamentations, le chagrin, le mécontentement, le trouble de l'esprit, — la loi en vertu de laquelle tout change, tout passe, tout vient, la loi en vertu de laquelle l'amitié et toutes les joies sont changées en leurs contraires, disparaissent, sont ravies, appartiennent à un avenir (incertain), ces choses-là encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les désirs voluptueux des

---

[1] Les Mantras et le Dharanis sont des incantations présentées ordinairement comme bienfaisantes; ici, elles semblent passer pour nuisibles; la médecine n'est pas mieux partagée qu'elles.

êtres, la colère, l'ignorance, l'obscurité (morale), la rupture (?)[1], l'indolence et la paresse, la corruption totale, les jouissances, et les autres choses analogues, (en un mot) les diverses espèces de corruption naturelle dont la présence fait que les êtres s'adonnent à la passion de l'attachement, à la haine, à l'égarement, et que les différentes agglomérations d'actes moraux (Karma) se forment en agglomération, ces choses-là, encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et l'enfer des êtres animés, et le lieu de naissance des bêtes, et le monde du roi des morts, et la mauvaise voie avec ses trois branches que suivent les êtres animés, les différentes espèces de monstres nuisibles (Yaxas), les diverses espèces de misères dont les êtres animés ont à faire l'épreuve; ces choses-là, encore, Brahmâ, est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de propriétés et de vertus. — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les diverses sortes de productions, les diverses semences, les herbes, les branches des arbres, les plantes médicinales, les bois, les bosquets, les plantes aquatiques, les plantes qui viennent dans les prairies, les arbres à fleurs, les arbres à fruits, les arbres à bois de senteur, selon leurs espèces, le doux et l'amer, le salé, l'acide, l'âcre, les diverses espèces de goûts distincts des herbes (amères), les saveurs agréables et désagréables, et qui, parfaites en leurs genres, sont pour les êtres animés un bienfait ou un fléau, que penses-tu de tout cela, Brahmâ? Ces choses-là, est-ce toi qui les a faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

---

[1] Le mot du texte (*chod*) ne se prête pas à un sens satisfaisant.

Bhagavat reprit : Brahmâ, et les cinq phases par lesquelles on tourne, la naissance, la mort, la sortie, l'apparition, le dépérissement, ces choses-là, Brahmâ, et encore, ce cercle de l'avenir qui s'élargit toujours, et où circulent le monde avec Brahmâ et les dieux, les créatures avec les ascètes et les brâhmanes, semblable à un tissu désordonné, semblable à un peloton de fil, mêlé confusément; ce cercle, en mouvement perpétuel, par lequel on passe de ce monde à l'autre, et de l'autre monde à celui-ci, l'ignorance produite par ce mouvement circulaire, ces choses-là, qu'en penses-tu, Brahmâ? est-ce toi qui les as faites, toi qui les as transformées, toi qui les as douées de leurs propriétés et de leurs vertus? — Non, Bhagavat, répondit Brahmâ.

Bhagavat repartit : Eh bien! Brahmâ, pourquoi as-tu cette pensée et (te dis-tu) en toi-même : C'est par moi que ces êtres animés ont été faits, par moi qu'ils ont été transformés, par moi qu'ils ont été doués de leurs propriétés et de leurs vertus?

Brahmâ répondit : Bhagavat, j'étais sans intelligence; j'ai gardé constamment les vues auxquelles j'étais arrivé; je ne les ai point rejetées, en sorte que je suis dans l'erreur. En effet, Bhagavat, comme je n'avais point entendu d'une manière suivie la discipline de la loi prêchée par le Tathâgata, c'est par moi, me disais-je, que les êtres ont été créés, par moi qu'ils ont été transformés; c'est par moi que le monde a été fait, par moi qu'il a été transformé; voilà ce que je me disais, voilà quelles étaient mes vues erronées. Et maintenant, je questionne le bienheureux Tathâgata sur le sens véritable et précis de ces choses. Bhagavat, par qui le monde a-t-il été fait, par qui a-t-il été transformé? par qui les êtres ont-ils été faits, par qui ont-ils été transformés? Bhagavat, cette puissance (créatrice), de qui est-elle? de qui viennent ces propriétés et ces dons attribués (aux êtres)?

Bhagavat répondit en ces termes à Brahmâ :

Brahmâ, c'est par le Karma (les actes empreints de moralité) que le monde a été fait, par le Karma qu'il a été trans-

formé; c'est par le Karma que les êtres ont été créés; c'est du Karma, provenant de la cause du Karma, qu'émanent les distinctions (de l'être)[1].

Pourquoi cela? diras-tu; (c'est que), Brahmâ, de l'ignorance (procèdent) les composés, — des composés, la conscience, — de la conscience, le nom et la forme,— du nom et de la forme, les six siéges des qualités sensibles; — des six siéges des qualités sensibles, la sensation; — de la sensation, la perception; — de la perception, la soif; —de la soif, l'attachement; — de l'attachement, l'existence; — de l'existence, la naissance; — de la naissance, la vieillesse et la mort, le chagrin, les lamentations, la douleur, la tristesse, le tourment d'esprit. Ainsi se produit ce grand amas de souffrances, car on ne peut lui donner d'autre nom. Cela étant ainsi, Brahmâ, si l'on supprimait l'ignorance, on supprimerait (du même coup) tout le reste, ce grand amas de misères qui ne mérite pas d'autre nom, et les intermédiaires. — Brahmâ, quand le Karma et la Loi (Dharma) sont mêlés l'un à l'autre, les êtres viennent à se manifester et à se produire; quand le Karma et la Loi ne sont pas mêlés l'un à l'autre, (les êtres) ne viennent point à se manifester et à se produire; alors rien ne se fait, il n'y a plus ni celui qui agit, ni celui qui provoque à l'action, ni celui qui la seconde[2]. Brahmâ, c'est ainsi que le Karma (de) ce monde disparaît, que la corruption naturelle disparaît, que la douleur disparaît (pour faire place à) l'apaisement de la douleur, (à) la délivrance, au repos absolu, au Nirvâna complet. Oui, Brahmâ, tout ce qui est Karma est ainsi épuisé, tout ce qui est corruption morale est enlevé, tout ce qui est douleur est apaisé, tout ce qui est maladie est arrêté; c'est alors le Nirvâna complet.

---

[1] C'est-à-dire les êtres individuels; — phrase très-importante, mais très-obscure. (*Las-kyi rgyu-las byung, las-kyis rab-tu phye va-o.*)

[2] Encore une phrase obscure et difficile. (*'Di-la byed-pa-po am | byed-du 'djug-pa-am ne-var 'djog-pa-po gang-yang med-do ||.*)

Et tout cela existe par la puissance des Buddhas; c'est par les propriétés et les vertus conférées par les Buddhas que la loi elle-même, cette loi pure est apparue. Pourquoi cela? diras-tu. Brahmâ, quand les bienheureux Buddhas ne paraissent pas, un tel enseignement de la loi n'apparaît pas (non plus). Brahmâ, dans le temps où les bienheureux Buddhas apparaissent dans le monde, en ce temps-là, pour donner le calme, on enseigne complétement les catégories de la loi, si profondes, qui brillent dans leur profondeur, difficiles à recevoir et à garder en soi-même. Alors, en l'entendant, les êtres soumis à la loi de la naissance arrivent à être complétement affranchis de la naissance, les êtres soumis à la loi de la vieillesse, de la mort, du chagrin, de la lamentation, de la tristesse, de l'affliction, de la peine, du trouble d'esprit, ceux-là sont complétement délivrés des milieux du trouble. Oui, Brahmâ, il en est ainsi; par conséquent, tous les composés sont semblables à une image (trompeuse), aucun n'est éternel, ils sont mobiles et changeants; n'étant pas éternels, ils périssent et subissent la loi du changement. Voilà, Brahmâ, ce qu'enseignent les Buddhas, ce qu'ils éclaircissent parfaitement, ce qu'ils font briller par des distinctions rigoureuses; telles sont les propriétés et les vertus (communiquées par) les Buddhas. Même, quand les bienheureux Buddhas sont entrés dans le Nirvâna complet et que leur loi est dans le déclin, il en est encore ainsi. Tous les composés sont semblables à une image réfléchie; tel est le principe; c'est en cela que consistent leur propriété et leur vertu. Si les Tathâgatas ne s'épuisaient pas à considérer les composés comme choses semblables à une image réfléchie, les Tathâgatas ne s'épuiseraient pas à enseigner que tous les composés (fugitifs), comme un instant, un moment, un clin d'œil, sont semblables à un rêve, à une image réfléchie, à un écho renvoyé par les rochers. C'est parce que les Tathâgatas connaissent que tous les composés sont semblables à un rêve, à une (vaine) image, à un écho, sont sans durée, mobiles et soumis à la loi du changement,

c'est pour cela que les Tathâgatas enseignent que tout composé n'est qu'un rêve, une image, un écho. Quand on est instruit sur ce point, qu'on a une vue claire de preuves (de cette vérité), qu'on en a démêlé les signes caractéristiques, par ces signes évidents et sensibles des causes, des conséquences, on saisit ce principe que les composés sont sans durée, et l'on prononce avec certitude ce jugement : ils sont mobiles et sujets à la loi du changement; ils s'écoulent avec le temps, avec les saisons, avec les périodes. Les moments, les divisions les plus petites du temps, les instants, les journées, les jours, les mois, les quinzaines, les années, les siècles de Kalpas périront; — le grand amas de feu, lui aussi, après s'être embrasé, mourra; — le grand amas d'eau, lui aussi, après avoir coulé, ne coulera plus;—le grand amas de vent, lui aussi, après s'être élevé, ne s'élèvera plus;—les grandes assises de la terre, elles aussi, après avoir existé, ne seront plus; — le grand amas de montagnes, le Cakravâla, le grand Cakravâla, le Sumeru, le grand Sumeru, et les autres montagnes, les montagnes noires aussi, après avoir existé, ne seront plus; — le soleil, la lune et le cortége de la troupe des étoiles s'abîmeront, et, après avoir existé, perdront leur feu divin, perdront leur majesté, perdront leur splendeur, et retomberont (dans le néant); — le pays des dieux, les beaux et immenses palais des dieux périront aussi; — les lieux habités, les villes et leurs faubourgs, les grands arbres verts, les bosquets, les parcs, les jardins, ces lieux de plaisance, après avoir existé, s'arrêteront (prendront fin); —ces dieux et ces hommes aussi, cesseront de naître, de vieillir, de mourir[1]. Aussi les hommes sages et savants, après avoir reconnu ces signes caractéristiques, (diront) : Hélas! hélas! tous les composés sont sans durée, ils périront; ces

---

[1] Le texte semble dire, au contraire : « viendront à naître, vieillir et mourir » ; mais cela n'est pas admissible, et il doit manquer une négation.

composés viendront à ne plus exister ; ces composés finiront par s'épuiser et passer ; — et ces pensées les attristeront.

Ces hommes sages et instruits, par suite (de la considération) de ces causes et de ces conséquences, quitteront leur maison, et erreront en religieux mendiants, sans avoir de maison. Ceux-là mêmes, après avoir quitté leur maison, par foi, pour errer en religieux mendiants, après avoir su et compris que tous les composés sont semblables à une image, semblables à un songe, semblables à un écho, au moyen de ces signes, de ces considérations, de cet enchaînement de circonstances, en viendront à obtenir la Bodhi. Après avoir vu dans l'eau le disque de la lune, le disque brillant du soleil, et ces clartés du corps des étoiles, soit que le Tathâgata les ait instruits, soit qu'un autre docteur que le Tathâgata les ait instruits, après avoir apprécié par leur propre intelligence et avoir compris que tous les composés sont semblables à un songe, à une image, à un écho, (alors), par l'effet de la foi, ils quitteront leurs maisons, et erreront, sans avoir de maison, en moines mendiants, ils obtiendront le fruit de Çrota-âpatti (entrée dans le courant), le fruit de Sakridâgami (qui revient une fois à la vie), le fruit d'Anâgami (qui ne revient pas); ils consommeront la dignité d'Arhat[1]. Ils obtiendront le véhicule de l'individu (arrivé à la condition de) Bodhisattva, la première patience, ils obtiendront la deuxième patience, la troisième patience; ce sont les êtres savants, qui finissent par atteindre à la Bodhi parfaite au-dessus de laquelle il n'y a rien. Quand cet enseignement de la loi des bienheureux Buddhas entrés dans le Nirvâna sera une fois apparu, les êtres qui l'auront entendu pratiqueront la délivrance à l'aide (de l'un) de ces trois véhicules, le véhicule des Çrâvakas, le véhicule des Pratyekabuddhas, et

[1] Ces quatre termes sont bien connus pour désigner les quatre degrés de la perfection dans le bouddhisme. — La Bodhi est la sagesse spéciale aux Buddhas.

le grand véhicule qui possède toutes les supériorités au-dessus desquelles il n'y a rien[1].

Brahmâ, c'est ainsi qu'il faut connaître ce que sont les propriétés et les vertus des Buddhas : Brahmâ, ce par quoi les créatures sont savantes, ce par quoi l'on en vient à dire que les composés, n'étant que douleur, mobilité, incapacité de durer, déchéance, jouet de la loi du changement, sont semblables à un rêve, à une image, à un écho, en sorte que, après avoir vu ces signes, on en vient à être plongé dans la plus complète affliction, c'est le domaine des Buddhas, c'est la propriété et la vertu du Buddha. Nés d'un Karma antérieur et des actions d'autrefois, les êtres, en vertu d'une cause préexistante, doivent mûrir complétement : c'est là ce que proclame la loi. Quand on a entendu cette voix, on professe que tous les composés sont sans durée, que les composés périssent, que tous les composés sont semblables à un rêve, à un écho ; alors on rend hommage au Tathâgata, on arrive à la foi parfaite. Les êtres qui ont appris dans la société des bienheureux Buddhas à pratiquer la pureté (le célibat et la chasteté), ou qui, en quittant leurs maisons, en sont venus à saisir complétement les bases de l'enseignement[2], ceux-là aussi, par cet enchaînement des causes et des conséquences, se disant : les composés sont sans durée, les composés (ne) sont (que) douleur, les composés périssent, les composés sont semblables à un rêve, à une image, à un écho ; en étant venus à raisonner de cette manière sur les composés, croyant en raison de cette série de causes et de conséquences, quittant leur maison, et menant, sans avoir de maison, une vie errante, bien que de bienheureux Buddhas n'aient point apparu dans le monde, néanmoins, grâce à la puissance, grâce aux propriétés et vertus (communiquées par) le Buddha, grâce aussi aux racines de vertus produites envers

---

[1] Celui des Buddhas.

[2] Les préceptes de la morale bouddhique.

le Buddha, ils arriveront à obtenir la Bodhi. Brahmâ, c'est par ces déductions, c'est ainsi qu'il faut connaître ces propriétés et ces vertus du Buddha, c'est ainsi qu'il faut savoir qu'existe le domaine du Buddha. Brahmâ, ce grand millier de trois mille régions du monde, appartenant au Buddha, est le domaine du Buddha.

Brahmâ, c'est ainsi que moi, autrefois, accomplissant la manière de vivre d'un Bodhisattva, j'ai, pendant dix millions, cent mille millions, cent milliers de kalpas sans nombre, produit des racines de vertu sans mesure et sans nombre, auprès de bienheureux Buddhas sans mesure, innombrables : la moralité, les mortifications, la pureté (le célibat et la chasteté), et, en outre, d'autres mortifications par dix millions, cent mille millions, cent milliers, ont été le moyen par lequel, toutes mes racines de vertu s'étant augmentées, et m'étant moi-même purifié, j'ai avec le temps reçu, comme un vase, la discipline au dedans de moi ; j'ai ainsi complétement reçu le domaine du Buddha, et me suis parfaitement épuré. Par le don, par des paroles agréables, par le (bon) emploi des richesses, par de bons offices, en employant ces quatre moyens de conciliation, je me suis parfaitement concilié les êtres. Ceux-là donc, par suite du vœu que j'avais fait, sont nés dans le champ du Buddha, et ont appris la loi que j'enseigne. Étant arrivés, par la loi que j'enseigne, à la discipline, ils n'appartiennent ni aux Indras, ni aux Brahmâs, ni aux Lokapâlas. Brahmâ, d'après cette énumération, ceux-là n'appartenant, de cette manière, au Buddha, étant (de l'école) des bienheureux Buddhas, ne sont pas de celle des Indras, ni de celle des Brahmâs, ni de celle des Lokapâlas; de plus, ils ne sont ni de l'école des Tirthikas [1], ni de celle des Mimâmsakas [2], ni de celle des Parinajaka [3]. Voilà ce que tu dois savoir.

---

[1] Sectateurs du brahmanisme.

[2] Partisans de la Mimamsâ, philosophie raisonneuse, dialectique.

[3] Pèlerins errants.

Ensuite Brahmâ, le seigneur de l'univers, ce Brahmâ le seigneur d'un million d'êtres et les autres Brahmâs, affligés et malades, s'écrièrent : Combien les bienheureux Buddhas, qui ont une loi si vaste et si grande, sont admirables! Combien ils sont admirables ces bienheureux Buddhas qui ont une loi si merveilleuse ! — Tel était le langage qu'ils tenaient.

Alors, ce Brahmâ (ce chef) du grand millier de trois mille mondes, saisi d'admiration pour le Tathâgata, Arhat, parfaitement et complétement Buddha, se dit en lui-même : Combien le domaine des bienheureux Buddhas, qu'on ne peut embrasser par la pensée, qui dépasse toute limite, est admirable ! — Puis ce grand Brahmâ (chef) du grand millier de trois mille (mondes), ayant pris l'engagement d'être son disciple, prit refuge en Bhagavat : Que Bhagavat soit mon maître ! Que le Sugata soit mon maître ! Bhagavat, de quelle manière me conduirai-je, et de quelle manière perfectionnerai-je mon instruction? Donne-moi tes ordres, je te le demande. — C'est ainsi qu'il se disposa à recevoir les ordres de Bhagavat.

Alors Bhagavat parla ainsi au grand Brahmâ : Brahmâ, ce grand millier de trois mille régions du monde est mon propre champ, le champ du Buddha, oui, du Buddha ; et, puisqu'il est à moi, qu'il est au Buddha, Brahmâ, je te remets ce grand millier de trois mille régions du monde. Toi donc, applique-toi à marcher d'après moi, suis ces chemins de la vertu, observe cette règle de la vertu, cette règle du Buddha au-dessus duquel il n'y a rien, cette règle de la Loi, cette règle de l'Assemblée des moines, observe-la sans interruption.

Maintenant la fin de cet être (ma fin) est arrivée, le premier de mes fils [1], un jeune homme né de (mon) cœur, né de ma bouche, issu de la loi, transformé par la loi, le Bodhisattva Mahâsattva Maitreya, doué d'une grande compassion, désirant

---

[1] De mes disciples; les disciples de Çâkyamuni sont appelés « fils de Çâkya ».

le bien d'un grand nombre d'êtres, désirant leur utilité, désirant leur bien, désirant leur utilité et leur bien, doit venir [1]. Il faudra que, selon que j'ai dominé sur ce grand millier de trois mille régions du monde, il le domine semblablement par la loi. De même que tu t'es mis d'accord avec moi, mets-toi aussi d'accord avec lui. Toi donc, veille à ce que rien ne soit interrompu, ni ces chemins de la vertu, ni cette règle de la vertu, ni cette règle du Buddha, ni cette règle de la Loi, ni cette règle de l'Assemblée (des moines). Pourquoi cela? diras-tu peut-être. — Brahmâ, aussi longtemps que la règle de la vertu se perpétuera ainsi sans interruption, aussi longtemps la règle du Buddha, la règle de la Loi, la règle de l'Assemblée (des moines) ne sera pas interrompue; la règle d'Indra et celle de Brahmâ, et celle de Lokapâlas, celle des dieux et celle des hommes, depuis la loi de la délivrance jusqu'à celle du Nirvâna, ne seront pas interrompues. En conséquence, Brahmâ, ce grand millier de trois mille régions du monde, le champ du Buddha, oui, du Buddha, je te le remets, Brahmâ, voilà les instructions que je te donne; agis en conséquence; maintenant la fin de cet être (ma fin) est arrivée.

En ce temps-là, Brahmâ et les Brahmâs, tout autant qu'il y en a, résidant dans le grand millier de trois mille régions du monde, avaient été complétement gagnés à la loi sublime, le grand Brahmâ seul excepté : Brahmâ, le grand Brahmâ des mille fut aussi gagné par Bhagavat à la loi sublime; Bhagavat l'y fit entrer.

La séance est levée à midi.

---

[1] On sait que Maitreya est le Buddha qui doit venir après Çâkyamuni; la date de son apparition est fixée à cinq mille ans après le Nirvâna de son prédécesseur; son nom signifie « compatissant ».

ONZIÈME SÉANCE

VENDREDI 5 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

ÉTUDES OCÉANIENNES

Présidence de M. Ed. DULAURIER, de l'Institut.

La séance est ouverte à 2 heures du soir par M. Ed. Dulaurier, membre du Comité central d'organisation, assisté de MM. Léon de Rosny, le baron Textor de Ravisi, l'amiral Roze, et Tugault, secrétaire de la séance.

M. **DULAURIER** : Il est question, aujourd'hui, des études océaniennes ; c'est le sujet qui doit nous occuper dans cette séance. Je voudrais le présenter ici d'une manière plus satisfaisante pour les personnes qui me font l'honneur de m'écouter : mais ces questions sont déjà un peu anciennes dans mes études; il y a de longues années que je ne m'en suis occupé. Je les ai reprises hier seulement, à l'occasion du Congrès qui nous réunit. Je vais, dans la série des questions qui sont au programme, prendre celle sur laquelle mes souvenirs sont le plus présents, et vous offrir le résultat de mes réflexions et de quelques recherches nouvelles sur les langues océaniennes.

Je crois qu'il n'y a aucune espèce d'assimilation, aucune

sorte de rapprochement possible entre les langues du système océanien et les langues sémitiques.

On pourrait plutôt trouver quelques rapports entre ces idiomes et les langues monosyllabiques de l'Asie, et je ne suis pas éloigné de croire que les radicaux océaniens, qui, presque tous, sont composés de deux syllabes, aient été formés par la réunion de deux monosyllabes. C'est la thèse que j'ai soutenue quand j'avais l'honneur de professer le cours de langue et de littérature javanaises. Je crois qu'il est nécessaire, pour s'expliquer la formation de ces langues, de se rappeler les périodes successives qui se sont produites dans la formation de l'Archipel d'Asie. Je crois qu'il y a une époque géologique où les îles de la Sonde étaient réunies au continent asiatique dont les cataclysmes et les grandes convulsions postérieures de la nature les ont séparées. C'est là mon opinion. Je suis convaincu que c'est par ce chemin que sont venues les populations qui ont établi à Java leur premier grand centre habité, et qui, ensuite, ont rayonné jusqu'aux extrémités, jusqu'à l'île de Madagascar d'un côté, et de l'autre jusqu'aux dernières îles du grand Océan, qui forment la limite du monde océanien.

L'influence de la langue chinoise sur les idiomes océaniens me semble démontrée par deux faits : 1° les formes grammaticales — ou, pour mieux dire, les procédés du langage — sont les mêmes dans ces idiomes que dans le chinois; point de catégories grammaticales; un mot n'est pas plus verbe que nom ou adjectif, et sa valeur n'est déterminée que par la place qu'il occupe dans le discours, et par la manière dont il est employé : 2° dans la langue javanaise, il y a trois formes de langage, suivant que l'on s'adresse à un supérieur, à un égal, ou à un inférieur. Ces trois formes se retrouvent en chinois.

Du reste, les caractères physiques des Malais, des Javanais et des autres peuples océaniens ne permettent pas de douter de leur origine asiatique; ils appartiennent à la race jaune qui, suivant toute probabilité, sortit du continent par la péninsule de Malâka.

Il est vrai, les radicaux malais sont composés de deux syllabes; mais, maintenant des sinologues, dont l'autorité est plus complète que la mienne, croient que le fond de la langue chinoise se compose, en général, de deux radicaux, de deux mots monosyllabiques qui ont été réunis. C'est le même procédé qui a prévalu dans la formation de la langue malaise et dans les autres idiomes de l'Archipel indien. Les monosyllabes sont infiniment rares, mais les mots composés de deux syllabes constituent le fond de la langue. Je crois donc que si les mots dissyllabiques ou composés de deux syllabes, de deux mots plutôt, dans la langue chinoise sont restés séparés par le fait de l'écriture idéographique, il n'en a pas été de même dans la langue malaise, où ils ont été réunis aisément. Ils ont été fondus par une écriture qui est relativement moderne, écriture d'emprunt, la première, je crois, qui ait été apportée aux peuples océaniens. Les anciens monuments de Sumatra et de Java nous fournissent, à cet égard, des preuves éclatantes.

Un membre : Quelle est la date de ces monuments?

M. DULAURIER: Elle peut remonter au premier siècle antérieur à notre ère. J'ai établi par des preuves historiques que les grandes migrations qui sont venues de l'Inde dans l'Archipel indien sont à peu près du deuxième ou du premier siècle avant notre ère : avec elles une écriture a été importée dans l'Archipel d'Asie. Il existe partout des traces d'une écriture calquée, non pas sur l'écriture *dévâna-*

gari, mais sur un type analogue à celui du dévânagari.

Plus tard est venue la conquête musulmane; mais elle ne date que du xv^e^ siècle. Les Malais ont adopté les caractères arabes à cette époque, en sorte que leur écriture est composée de deux écritures à la fois : l'écriture indienne et l'écriture arabe. Nous y pouvons reconnaître l'état primitif de leur écriture, et si les deux syllabes qui composent chaque mot sont encore réunies, je crois que par la prononciation elles peuvent être complétement séparées et assimilées aux deux mots qui composent les monosyllabes ou les dissyllabes de la langue chinoise.

J'ai dit que la race Jaune est la race qui a conquis une partie du continent asiatique. Tous les renseignements historiques nous permettent de croire qu'elle est arrivée anciennement dans l'Archipel d'Asie. Mais nous avons des traces, qu'on aperçoit encore aujourd'hui, d'une race qui a précédé historiquement la race Jaune et qui lui est inférieure par la civilisation et par la conformation physique : je veux parler de la race Noire. Elle a été successivement envahie par la race Jaune qui a joué ainsi le rôle de race conquérante. La race Noire a été repoussée de tous côtés, et nous la retrouvons aujourd'hui en grande partie à l'état de débris dans les Philippines : les écrivains espagnols appellent les individus de cette race, *négritos*. Nous la retrouvons aussi dans les montagnes, dans les parties encore inhabitées de la péninsule de Malâka. Cette race, qui n'existe qu'à l'état de débris et dispersée, se trouve aujourd'hui réunie, autant que des peuplades sauvages peuvent l'être, dans la Nouvelle-Hollande, dans la terre des Papous, dans certaines îles de l'océan Indien et de l'océan Pacifique. La race Jaune s'est implantée dans le pays ; elle a poussé des jets très-vigoureux, car elle a rayonné jusqu'à Madagascar dont la langue nous

offre des affinités frappantes avec celle qu'on parle dans l'Archipel d'Asie, et d'autre part elle est parvenue jusqu'aux dernières îles du grand Océan, jusqu'aux îles de Nouka-Hiva et de Pâques, où les langues que nous connaissons aujourd'hui offrent, avec des traces de changements dus à des lois phonétiques constantes, des ressemblances parfaites avec celles que l'on parle dans l'Archipel d'Asie, mais que l'on y parle d'une manière beaucoup plus perfectionnée.

Quant à la parenté des langues de cet Archipel avec les langues de l'Amérique, c'est là un fait qui est loin d'être prouvé encore. Pour que l'étude fût complète, il faudrait qu'elle embrassât les langues de l'Amérique comme elle a déjà embrassé celles de Madagascar.

M. **TUGAULT**: Je désire faire quelques réserves au sujet des théories de M. Dulaurier. Elles me semblent beaucoup trop absolues de la part d'un philologue aussi distingué.

Je ne sais pas un seul radical malais dont l'une des deux syllabes puisse se retrouver dans un autre mot appartenant, par sa signification, à la même catégorie. Ainsi, ni la première ni la seconde syllabe de *rumah*, maison, ne se trouve dans aucun des mots qui signifient hutte, cabane, abri, caverne, mur, pierre, bois, demeure, etc. Sans doute, les verbes et les adjectifs malais peuvent, dans certains cas, être pris substantivement, mais il en est de même dans notre langue, où les catégories grammaticales sont incontestables et incontestées. *Rumah* est un nom et ne peut pas être autre chose qu'un nom ; *makan* est verbe tout aussi bien que notre mot « *manger* », et peut-être même plus complétement, car il ne saurait être pris dans le sens de « mets, aliments. » Il est vrai que les verbes malais n'ont pas de conjugaisons, mais les verbes anglais ne se conjuguent guère

mieux que les verbes malais, et ils n'en sont pas moins considérés comme *verbes*.

M. **SCHOEBEL** : Je crois que l'écriture Batta n'a aucun rapport avec l'écriture indienne.

M. **DULAURIER** : Je maintiens qu'il faut y reconnaître l'écriture indienne.

M. **SCHOEBEL** : Plusieurs autorités ont soutenu l'opinion que je viens d'exprimer.

M. l'abbé **LANGENHOFF** (Hollande) : M. le Président a dit, et je pense aussi, que la race Jaune a chassé la race Noire continuellement jusqu'à ce qu'elle se soit retirée dans les îles Philippines, où elle se trouve réellement encore en partie. Mais j'ai voyagé dans l'intérieur de la presqu'île de Malâka, et j'ai trouvé, au milieu de cette presqu'île, une population indigène qui n'est pas noire, mais bien jaune comme les autres. C'est, selon moi, la race malaise primitive. C'est là que j'ai trouvé la population qui parle le plus pur malais de l'archipel qu'on appelle la Malaisie et de l'archipel des Indes néerlandaises.

Un membre : Cette race a-t elle, dans ce pays, les caractères des populations chinoises, notamment les pommettes saillantes, les yeux bridés et les cheveux noirs?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Elle a la physionomie des Malais ordinaires. On dit, dans ce pays, que là est le berceau, pour ainsi dire, des populations malaises.

Un membre : De quelle couleur sont les cheveux?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Noirs.

M. **DULAURIER** : Toutes les traditions historiques, celles que les Malais eux-mêmes nous ont conservées, nous prouvent que le berceau de la population malaise est dans l'état de *Menangkabau,* qui est au centre de l'île de Sumatra. C'est là que toutes les traditions malaises nous reportent, et nous trouvons dans les monuments les plus anciens la confirmation de ces traditions.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : J'ai voyagé dans tout Sumatra. Je me suis rapproché beaucoup et souvent des indigènes de cette île. Ils aiment à reconnaître que leurs parents sont venus primitivement du nord de Malâka.

M. **DULAURIER** : Oui, originairement, il n'y a pas de doute.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Dans l'intérieur, non pas sur les côtes est ou ouest de Sumatra, mais dans l'intérieur, on parle aussi un malais très-pur.

M. **DULAURIER** : Le malais est maintenant une langue moderne, par rapport à l'état ancien de ces populations. C'est une langue qui s'est formée postérieurement et qui représente pour moi ce qu'on pourrait appeler en géologie la troisième ou la quatrième formation, la période quaternaire par rapport à l'état archaïque de ses origines. Je crois qu'il est impossible de remonter dans la langue malaise, à moins de la disséquer philologiquement, d'analyser les éléments qui la composent. Mais, quant à l'origine des Malais, vous avez raison de croire que toutes les traditions s'accordent à dire que les Malais sont venus de la presqu'île de Malâka, et cela revient à ce que je disais que l'émigration s'est opérée de l'Asie centrale par la péninsule de Malâka.

Je le crois, et cette tradition subsiste encore dans la plupart des monuments de la littérature malaise que nous possédons. Les premiers établissements furent dans l'île de Sumatra. Ces monuments présentent les caractères les plus anciens que nous connaissions. Nous avons la charte des princes de Menangkabau, diplôme qui remonte au XIII^e^ siècle (c'est ce que nous avons de plus antique). Par ce document, ils reconnaissent leur origine comme provenant des princes de la péninsule de Malâka. Il y a dix princes qu'ils désignent dans la péninsule de Malâka comme ayant été leurs ancêtres. Ceci rentre parfaitement dans l'hypothèse que je soutenais tout à l'heure que la population de l'île de Sumatra ou de l'Archipel Indien descend des émigrants du Nord.

M. **SCHOEBEL** : M. l'abbé Langenhoff a parlé des indigènes de Sumatra. Quels sont ces indigènes?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : J'ai parlé des indigènes du Sud...

M. **SCHOEBEL** : Ces indigènes, sont-ce des Malais?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Ce sont de véritables Malais.

M. **SCHOEBEL** : Cependant les voyageurs disent que les aborigènes de Sumatra sont les Battas, qui n'ont rien à faire avec les Malais.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Les Battas sont plus au nord. C'est une race tout à part.

M. **SCHOEBEL** : Quels sont les habitants qui restent encore dans l'intérieur? Ce sont sans doute des aborigènes.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Vous avez, encore plus au

sud de Sumatra, du côté qui touche au détroit du Sund, la population des Lampongs, qui est généralement considérée comme une transmigration de la population javanaise. Ainsi il y a différentes races que l'on suppose habiter Sumatra. J'ai trouvé à Bornéo les mêmes phénomènes. J'ai voyagé dans le centre de cette dernière île, et jusqu'ici je ne crois pas qu'un autre voyageur ait passé par le centre de Bornéo.

M. **LE PRÉSIDENT** : Personne n'a encore visité la côte nord de Bornéo.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Eh bien ! je l'ai fait ; je l'ai visitée. Je suis parti des établissements hollandais de l'est... de l'ouest... Je ne suis pas Français, je vous demande pardon pour les expressions qui ne seraient pas tout à fait exactes. Je demande l'indulgence de l'assemblée. Mes voyages ont été fort instructifs. Je vais m'efforcer d'en présenter les points saillants.

En 1851, je visitais pour la première fois l'intérieur des terres de la presqu'île de Malâka. Le terrain, très-accidenté, avec ses sentiers presque impraticables, n'est pas la plus grande difficulté qui se présente au voyageur. Les hésitations des guides, qui sont obligés de se frayer une route avant de la parcourir, le manque absolu de vivres dans un pays complétement sauvage qui ne produit rien, le voisinage continuel des tigres, des sangliers, des serpents et autres animaux sauvages, rendent le voyage encore bien plus pénible et moins attrayant. Le sol y est fertile, à l'exception des contrées riches en minerais d'étain. Du reste, j'ai toujours trouvé, sans une seule exception, dans mes voyages à la presqu'île de Malâka, aux îles de l'Archipel, de Riouw, Banca, Billiton et Bornéo, que les terrains riches en minerais d'étain, d'or ou

de diamants, sont ou absolument stériles, ou peu praticables à la culture.

Dans l'intérieur de la presqu'île, à une distance de 20 à 30 milles des côtes, au milieu des forêts vierges, je trouvai une nation indigène, menant une véritable vie de nomades. Chez ces hommes, rarement, on trouve plus de trois huttes ensemble; ils choisissent ordinairement l'endroit le plus sombre pour y planter leurs abris, abandonnant cet endroit dès qu'il y meurt un de leurs membres. Leur stature est au-dessous de la moyenne : du reste, bien faits, leurs membres sont délicats et bien proportionnés; la couleur de leur peau est jaune; leurs huttes sont construites de la forme des tentes militaires dans un camp, avec une si petite ouverture qu'il fallait me plier en deux pour y passer : une place réservée pour dormir et trois pierres pour faire brûler le feu, sans cheminée, un long tuyau de bambou par lequel ils soufflent leurs petites flèches pour tuer les singes et les oiseaux, avec leurs poignards longs de 30 centimètres, en forment tout le mobilier. Ils ont en horreur toute communication avec une autre nation et ne cultivent ni le riz, ni même le cocotier, ce qui fait une exception notable dans les pays chauds.

Ils se nourrissent de la chair des animaux qu'ils tuent et de quelques fruits sauvages des forêts : la chair de singe est très-recherchée par eux. J'ai vu une femme qui donnait le sein à un très-jeune singe, et mon guide m'assura que c'était dans le dessein que, devenu gras, on le tuerait pour manger sa chair. Pour tout vêtement ils n'ont que des morceaux d'étoffe faits de l'écorce des arbres cachant plus ou moins bien les parties sexuelles; ils croient en un esprit supérieur qui gouverne tout, à beaucoup d'esprits malfaisants, et admettent une espèce de vie éternelle mêlée de métempsycose.

En fait de culte on n'en trouve presque pas de vestige; le caractère de ces peuples sauvages est très-doux, leur esprit inculte, mais vif et doué d'intelligence. Ils n'ont aucune espèce d'écriture. Je me rappelle que le révérend père Borie, qui a commencé une mission catholique parmi ces peuples, a envoyé un jeune ménage sans enfants à Poulo-Pinang. Le mari, âgé d'environ vingt ans, fut placé sous la direction des frères chrétiens, et la femme, âgée de dix-huit, à l'institut des orphelines. En moins de dix-huit mois, ils savaient lire et écrire leur langue en caractères latins et se trouvaient suffisamment instruits pour servir de maître et de maîtresse d'école, afin d'instruire et de convertir leurs compatriotes.

Leur langue est la langue malaise, et, dans mes fréquents voyages pendant dix-huit ans par tant d'immenses pays, je n'ai jamais trouvé un peuple qui, dans son langage habituel, parlât le malais aussi pur qu'eux. Au fur et à mesure que j'appris à connaître les diverses nations de l'Archipel malaisien, je me confirmai dans ma première opinion que c'était là le berceau de la langue malaise. La pureté du langage malais chez les autres nations où cette langue est habituellement parlée est presque en proportion de la distance de leur pays du pays de Malâka; ce dernier pays est comme la source, le centre de cette langue belle, douce et sonore; plus on s'en éloigne, moins le malais est pur; comme dans les îles de Sumatra, Banca, Billiton, Bornéo, etc., plus on en est rapproché, plus pur est le langage, comme dans tout l'archipel de Riouw, l'île de Poulo-Pinang et les îles sur la côte nord-est de la grande presqu'île.

Depuis, j'ai visité à différentes reprises l'intérieur des grandes îles de l'archipel de Riouw, toutes les peuplades qui occupent les côtes Est de l'île de Sumatra, l'intérieur de

l'île de Banca avec l'archipel de Billiton, ainsi que les côtes Ouest de Bornéo.

Je me suis convaincu par moi-même que tous ces différents peuples aiment à reconnaître que le centre de la presqu'île de Malâka est le berceau de leur langue, la langue malaise.

Bien des fois j'ai parcouru de la côte est à la côte ouest cette grande, fertile et intéressante île de Sumatra; je l'ai visitée dans toutes les directions, surtout l'intérieur des terres, qui offrent, sous le rapport des mœurs et coutumes des différentes nations, une variété si attrayante à l'œil observateur du voyageur. Le grand malheur dans les descriptions de voyages, c'est que le voyageur, en général, ne pénètre pas assez profondément dans l'origine et le sens des mœurs et des coutumes des indigènes, ne sachant, pour la plupart, que très-superficiellement la langue du pays. De là, tant de fausses assertions sur le caractère, l'esprit, les mœurs et même le culte des peuplades étrangères ; il faut parler et vivre non-seulement comme eux, mais avec eux, et cela pendant un long espace de temps, pour entrer en communion avec eux et en pouvoir juger sainement.

Voici un court aperçu de l'origine des peuples et de leur langage dans l'immense île de Sumatra, un aperçu fondé sur les données des employés hollandais et sur mon expérience personnelle.

Jusqu'ici on avait cru généralement que la peuplade, sur la côte ouest vers le nord, appelée *Menang-Karbau*, descendait des habitants primitifs de Sumatra et que là était le berceau de la langue malaise.

Mais tout récemment on vient, après une enquête scientifique, de constater qu'eux aussi sont des peuplades émigrées, venues du nord, c'est-à-dire de l'Asie, soit de Malâka. Cette

migration, selon la tradition et les savants du pays, date d'un temps très-reculé, ce qui a causé l'erreur qui les faisait considérer comme peuple primitif de Sumatra.

Ces émigrés se sont d'abord établis à *Menang-Karbau*, et de là dispersés sur toute la longue côte ouest de Sumatra ; de là chez tous les peuples de cette côte même origine, mêmes bases dans les mœurs, coutumes et manière de parler, quoique les dialectes présentent des nuances bien différentes. J'ai trouvé chez ces nations, entre autres particularités, celle-ci : que les enfants n'héritent pas de leurs parents, mais de leurs oncles du côté de la mère. Ces oncles sont également obligés de soigner l'éducation des enfants de leurs sœurs. Le nord et la côte nord-ouest sont habités par les *Atchins*, avec lesquels le gouvernement hollandais est actuellement en guerre : ceux-ci, suivant leurs anciens livres, leurs traditions et leurs savants, sont venus de la côte Coromandel, également à une époque très-reculée ; du reste, leur langage se ressent de cette origine, aussi bien que la coupe de leur figure.

Les peuples, dans le sud de Sumatra, comme ceux de Palembang, Djambi, les Redjang, les Lampong, etc., peuples très-énergiques, bien faits et laborieux, proviennent, selon les traditions les plus indubitables, des émigrations de l'île de Java. Leurs langues, leurs mœurs et leurs coutumes, les noms de leurs rivières, montagnes et villages avec la structure du corps, confirment les traditions et les monuments d'une manière frappante.

Reste à dire un mot du peuple véritablement primitif de l'île; c'est, sans contredit, le peuple des *Koubous*, retiré dans l'intérieur de l'île, habitant principalement les bords des rivières Banjerassin, Lawang et Dayas. C'est un peuple absolument sauvage, parlant également un patois du malais, de

couleur jaune noir. Les hommes y vont absolument nus, les femmes couvrant leurs parties sexuelles avec un petit morceau d'écorce d'arbre; leurs armes sont la lance et le poignard; ils ne cultivent rien que du riz et quelques arbres fruitiers; ils ont en horreur toute habitation qui a un toit et grimpent ordinairement dans les arbres pour y chercher un abri pour la nuit.

Les femmes couvrent leurs enfants endormis de longues feuilles d'arbres. Une particularité très-remarquable, c'est qu'ils ont une peur insurmontable de la toux; un homme qui tousse est expulsé de sa tribu; je pense que c'est par crainte d'être aperçus par des étrangers, puisqu'ils évitent soigneusement toute communication avec ces derniers. Ils se nourrissent principalement de viande et n'en dédaignent aucune espèce, du tigre comme du serpent, donnant cependant la préférence à la chair du rhinocéros, qu'ils tuent de leurs lances avec beaucoup d'adresse.

La tribu des *Loubous*, que l'on rencontre sur la côte ouest, dans le nord de Sumatra, a la même origine que les *Koubous*, et sort de la même souche, quoique actuellement plus avancée en civilisation.

Un membre : M. l'abbé Langenhoff nous a dit qu'il a traversé Bornéo. L'assemblée serait, sans doute, reconnaissante s'il voulait nous faire part de ses plus importantes observations sur ce pays.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Je réclamerai de nouveau l'indulgence pour mon français. Il me servira souvent très-mal.

Mon voyage a commencé en partant de Pontianak. C'est la capitale où sont les Hollandais. Ensuite j'ai remonté la rivière, marche d'un mois, pour arriver aux dernières

limites habitées par les Dayaks assujettis au gouvernement hollandais, et entrer dans le pays des Dayaks non assujettis. Je m'étais naturellement un peu mis au courant de leur langue, qui dérive du malais, mais qui est cependant assez différente. Je ne pouvais pas encore la parler, mais je comprenais assez les habitants pour savoir s'ils me disaient ce que je voulais.

M. **DULAURIER** : On a publié l'Évangile en dayak.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : La langue de cet Évangile ne ressemble guère au dayak de l'intérieur. J'ai lu bien des livres qu'on a écrits sur les Dayaks, mais il s'agit toujours des Dayaks assujettis, des Dayaks qui ont déjà une certaine civilisation, tandis que les Dayaks que j'ai visités n'ont aucune civilisation, absolument aucune. Ceux-ci n'ont pas de culte, pas trace de culte; mais ils ont des principes religieux assez complets, remarquables. Veuillez noter la différence. Ils croient à l'immortalité de l'âme.

Ils ont l'habitude de trancher la tête à leurs ennemis, ce qui est, à coup sûr, une détestable habitude; une jeune fille, par exemple, ne voudrait pas se marier avec un jeune homme qui n'apporterait pas en mariage une tête, en outre de la sienne, et plus il a de têtes, mieux il est reçu par les demoiselles dayaks.

J'ai voyagé en compagnie d'un des chefs les plus intelligents, avec lequel j'étais en très-bons rapports. Il m'a conduit dans huit tribus amies différentes, mais il n'osait pas me conduire dans les tribus qui n'étaient pas liées avec la sienne, de crainte d'avoir la tête coupée. Ce chef, homme très-remarquable, m'a donné beaucoup de renseignements · mais j'ai beaucoup vu aussi par moi-même.

Je crois être le premier voyageur qui ait visité l'intérieur

de Bornéo. En 1836, deux Américains avaient entrepris le voyage que j'ai exécuté. Ils étaient partis depuis deux ou trois semaines, lorsque le guide qui les accompagnait revint raconter aux autorités hollandaises qu'ils avaient été tués et mangés par les indigènes. Ces peuples sont anthropophages; ils mangent certaines parties du corps de leurs ennemis, la paume de la main avant tout. On a parlé d'habitudes semblables dans l'île de Sumatra, mais tout cela est très-contesté.

Les autorités hollandaises se sont longtemps opposées à ce que je pénétrasse au centre de l'île, parce qu'elles craignaient que je ne fusse mangé, ce qui les aurait obligées à me venger en ma qualité de Hollandais. Cependant, après de longs débats, je pus partir. J'étais seul avec mon domestique ; c'était un Malais chrétien, que j'avais baptisé moi-même; c'était le seul guide qui m'accompagnât.

Un membre demande à poser des réserves en faveur des droits de priorité de M^me^ Ida Pfeiffer, qui jusqu'ici a été considérée comme le premier voyageur qui ait pénétré dans le centre de Bornéo.

M. **DULAURIER** : Le Congrès n'entend pas juger la question, il ne saurait le faire, il se borne à constater la protestation. Le public savant examinera et décidera.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Mes moyens pécuniaires très-limités ne m'ont jamais permis de me procurer tous les livres que j'aurais désiré posséder, entre autres les *Voyages* de M^me^ Pfeiffer. Je déclare n'avoir jamais lu son voyage de Bornéo : mais je connais ses livres sur Java et Sumatra, et ils me paraissent donner le droit de suspecter la justesse de ses observations sur Bornéo, parce qu'à Bornéo,

avec la faiblesse de ses ressources, les difficultés d'un inconnu plus menaçant étaient bien plus considérables.

Je n'affirme pas que Mme Pfeiffer n'ait pas été dans le centre de Bornéo. Je me borne à répéter que je crois le premier avoir réussi dans le dangereux et difficile voyage. Il faut toujours distinguer les Dayaks assujettis et les Dayaks indépendants.

Tout ce que j'avais lu avant mon départ et que j'ai lu depuis se rapporte presque exclusivement aux Dayaks assujettis et est fort différent de ce que j'ai observé au centre de Bornéo, dans les tribus indépendantes.

J'ai visité quelques-uns des pays décrits par Mme Pfeiffer, et il m'a semblé que ses récits ne brillent pas par l'exactitude. Pour ne parler que de son excursion chez les Dayaks, je crois pouvoir compléter la pensée de M. Lagenhoff en disant que Mme Pfeiffer, n'ayant visité que les Dayaks soumis, n'a pu voir par elle-même tout ce qu'elle raconte des mœurs des Dayaks indépendants.

En visitant la plus grande île du monde, l'île de Bornéo, je réalisais un désir secrètement nourri pendant quinze ans, le désir de juger par moi-même les chances de réussir qu'offrirait une mission catholique dans le centre de cette grande île, centre exclusivement habité par les tribus des Dayaks non assujettis.

En entreprenant mes voyages, je me suis toujours muni spécialement des livres écrits sur les pays sauvages ou peu connus, écrits presque toujours par des personnes qui n'ont visité ces pays qu'à la hâte, ne sachant pas même la langue du pays, ils m'ont prouvé que les auteurs en trompant le public avaient été trompés eux-mêmes, par tel ou tel employé, par tel ou tel individu qui avait hâte de se débarrasser de visites incommodes. Puis, les Asiatiques ont l'habitude,

sans méchanceté, et uniquement par complaisance, de tromper un étranger au sujet de leurs mœurs et coutumes ; une féconde expérience, pendant un séjour de dix-huit ans, surtout parmi les indigènes des Indes hollandaises, m'a démontré la vérité de ce que j'avance.

A quelques exceptions près, toutes les côtes de l'île de Bornéo sont peuplées principalement par des émigrations venues de la Chine, de Malâka, des îles Java et Sumatra. Derrière ces peuplades, qui à force de temps sont devenues indigènes, et plus rapprochées du centre de l'île, se trouvent les populations des Dayaks assujettis au gouvernement hollandais et gouvernés par des Sultans et Radjas malais ou par des chefs de leurs tribus, institués ou approuvés par le gouvernement hollandais. Ces peuplades primitives qui ont adopté la religion de Mahomet, sans cependant se défaire de leurs superstitions primitives, ont perdu beaucoup de leur simplicité originelle, sans que cette perte ait été compensée par un équivalent en civilisation ; ils n'ont gagné avec le nom de mahométans que l'astuce, la duplicité, et l'esprit trompeur et usurier des adeptes du prophète.

Pourquoi les Dayaks se rangent-ils si facilement parmi les disciples de Mahomet? C'est qu'alors ils sont à l'abri des exactions inouïes et de toutes sortes auxquelles sont assujettis ceux qui n'appartiennent pas à l'islam. Et les pauvres Dayaks, pour se soustraire à la soif insatiable de l'or des chefs malais, sont obligés ou d'embrasser le parti du Coran ou de se retirer vers le centre de l'île et de se réfugier dans les forêts inabordables, au risque de se faire couper la tête par d'autres tribus, déjà établies, qui les prennent pour des ennemis. De là tant de tribus dayaks qui ont quitté les bords des grandes rivières trop abordables, bâtissant leurs villages sur les bords des petits ruisseaux qui, dans la belle

saison, sont souvent à sec. Ces pauvres sauvages préfèrent la faim et même la soif à la cupidité de leurs tyrans malais.

La langue de ces Dayaks diffère suivant les contrées qu'ils habitent. Dans le langage de ceux qui demeurent sur la frontière de Sarawah, j'ai trouvé beaucoup de mots javanais et bien des expressions usitées à Sumatra, à Banca et à Riouw ; signe évident que par le commerce ils ont été en rapport avec ces différentes nations.

Le langage du Sud est moins mélangé de mots étrangers, mais diffère beaucoup, pour la consonnance, de celui du Nord ; de même pour les mœurs et les coutumes ; de même pour le caractère. Résultat du pernicieux contact commercial avec les étrangers, les Dayaks primitifs sont honnêtes et fidèles à leur parole, ils ont le vol en horreur, tandis que le Dayak assujetti est hypocrite et voleur incorrigible.

Ces Dayaks assujettis sont très-connus, ils ont été le sujet de plusieurs descriptions ; inutile de répéter ce que les consciencieux fonctionnaires hollandais et de savants historiens nous en ont rapporté. Je ne parlerai donc que des Dayaks indépendants.

Au moment de pénétrer dans le centre de Bornéo, je m'étais muni d'un excellent sauf-conduit ; c'était une boîte remplie de perles en verre de toutes couleur set d'anneaux de cuivre ornés d'une pierre brillante ou d'un petit émail. Je savais le caractère chevaleresque du Dayak primitif, non mélangé de la race pernicieuse des Malais, mais je savais que je me hasardais parmi des populations anthropophages, avides de posséder des têtes coupées. A mon arrivée dans un village, je commençais par demander un cadeau : je choisissais ordinairement du riz dans une coque de cocotier, ou bien un poulet si j'avais remarqué abondance de vo-

lailles. Observez ceci : en leur demandant un cadeau, je m'obligeais, dans leurs idées, à ne leur faire aucun mal, eux n'étant tenus à mon égard à aucune obligation. J'étais leur homme.

Essayer d'entamer les relations avec eux par le procédé inverse eût été la plus dangereuse faute. Ils auraient vu en moi un fourbe qui cherchait à les enlacer, tandis qu'une fois lié à eux par un service reçu, je pouvais sans danger, avec profit, leur offrir mes petits cadeaux ; ils les comptaient. Dès lors, ils m'appartenaient aussi. L'amitié était parfaite. En recevant ma verroterie, mes bagues, ils s'obligeaient non-seulement à ne me faire aucun mal, mais à me protéger contre toute attaque. Heureusement pour ma tête, on ne m'a jamais refusé les simples cadeaux que je demandais. Un refus de leur part équivalait à une sentence de mort.

En général, le Dayak est assez bien bâti, mais hideux à force de saleté ; la peau couverte de taches blanches et d'ulcères mal soignés, sa longue chevelure empâtée de miel et de farine lui donnent un aspect dégoûtant. J'en ai rencontré un très-grand nombre avec une maladie de peau semblable à la lèpre. Une nouvelle peau pousse l'ancienne, qui, comme chez les serpents, se détache en petits morceaux grisâtres. Les Dayaks indépendants et pur sang qui habitent le nord du Centre sont moins jaunes et plus blancs que ceux du Midi. Ceux-ci, de couleur jaune foncée, se soignent beaucoup moins encore que les premiers et sont, par conséquent, plus sujets aux maladies de la peau et, par suite, plus hideux que leurs frères du Nord.

Les Dayaks, hommes et femmes, ne portent aucun vêtement : parfois, à certaines époques, ils ont une petite ceinture faite de l'écorce d'un arbre, et qui cache imparfaite-

ment les parties sexuelles. En partant pour la guerre, outre leurs armes qui consistent en une lance, un large sabre et un arc, ils portent un court habit en forme de gilet, fait également d'écorce d'arbre, puis une ceinture de laquelle pendent des bandes de la même étoffe; le tout barbouillé de figures allégoriques et d'arabesques entremêlées de coquillages. Sur la tête, une espèce de bonnet en forme de calotte, surmonté de plusieurs plumes d'oiseaux ; autour du cou, un collier de coquillages. Joignez à cet équipement un peu de tatouage, et vous avez devant vous le guerrier dayak pur sang. En tout temps, hommes et femmes portent de longs anneaux aux deux oreilles. Quand une tribu dayak attaque à l'improviste une tribu ennemie, et que celle-ci surprise prend la fuite, les assiégeants, avant d'accaparer quoi que ce soit, s'emparent d'abord des têtes coupées, qui, fraîches ou desséchées, pendues à l'entrée de chaque demeure, constituaient le plus bel ornement mobilier de la tribu, et les emportent comme des trophées en triomphe chez eux. Le plus grand malheur qui puisse arriver à une tribu, c'est quand l'ennemi ne lui a laissé aucune tête coupée. Dans ce cas, la tribu est en grand deuil ; plus de fête, plus de joie ; on ne s'adresse plus la parole, le mariage est défendu, leurs morts sont simplement emportés sans cérémonie aucune ; on néglige même de cultiver le riz si c'est dans la saison propre à cette culture. Les tribus environnantes, quoique amies, fuient l'approche de ces déshérités. Malheur à l'étranger qui, dans ce moment, aurait l'imprudence de visiter la contrée de cette tribu maudite; il payerait son imprudence de sa tête.

Chaque individu en état de porter les armes sort avec le glaive coupe-tête, morne et silencieux, se glisse sur le terrain ennemi pour épier l'occasion favorable de rétablir

l'honneur de sa tribu, en rapportant de son expédition au moins une tête coupée. Si cela arrive, aussitôt le charme fatal est rompu, le deuil cesse, jamais plus grande fête. Tous crient ou sautent, dansent comme des possédés ; la joie les rend fous comme la douleur les rendait dangereux.

Tous les Dayaks vivent en tribu; leur gouvernement est patrimonial. Ils choisissent eux-mêmes leurs chefs, et c'est la supériorité morale ou physique qui pèse dans la balance. Les anciens avec le chef forment un conseil et un tribunal pour les délits et conflits, soit entre membres de la tribu, soit avec les tribus voisines. Il est excessivement rare que le chef soit obligé de punir, parce que toute querelle ou contravention entre personnes de la même tribu est également rare. Le vol, par exemple, si commun parmi plusieurs tribus de Dayaks assujettis est presque inconnu parmi les Dayaks primitifs. Un chef de tribu m'a assuré qu'il n'avait jamais été obligé de punir ni de réprimander pour vol. En temps de guerre, néanmoins, il est permis de prendre à l'ennemi tout ce qu'il possède.

Chaque tribu habite dans une seule maison qui est très-longue et construite de manière à ce qu'elle puisse facilement s'allonger dès que l'accroissement de la tribu en démontre la nécessité. Figurez-vous, sur les bords boueux d'un petit ruisseau, tout entourée d'arbres, une longue maison, bâtie sur des piliers de 15 à 20 pieds de hauteur ; le plancher consiste en lattes l'une à côté de l'autre, laissant de petites ouvertures par lesquelles on jette les ordures et tout ce qu'on a de trop. La longueur de ces habitations dépend du nombre des habitants, la largeur est ordinairement de 30 pieds. Sur toute sa longueur, la maison est divisée en trois parties : celle du milieu, large de 6 pieds, est de 15 centimètres plus basse que les deux autres parties qui

sont deux parties égales de 12 pieds de profondeur. Chacune de ces parties est séparée du couloir du milieu par une paroi construite comme toutes les autres en écorce d'arbre, et divisée en compartiments larges de 10 pieds ; chaque compartiment a une porte au-dessus de laquelle sont pendues les têtes coupées par le chef de la famille qui habite cet appartement de 10 pieds. C'est un triste spectacle pour tout Européen, à plus forte raison pour un homme de paix qui vient prêcher le pardon des injures et des offenses. La troisième partie de cette construction forme sur toute sa longueur une waranda entourée d'écorce d'arbre ; c'est la place commune à toute la tribu ; on y mange, on y joue, on y travaille, on y couche en commun, sans se gêner, pour y satisfaire même à tous les besoins de la nature.

Le langage des Dayaks indépendants ressemble, quant à sa construction, à la langue malaise ; un grand nombre de mots ont la même origine. J'y ai trouvé beaucoup de mots javanais, et bien des noms donnés aux ruisseaux, montagnes et villages se retrouvent à Java, Sumatra, Riouw et Banca. D'où vient cette identité, malgré l'énorme différence actuelle des nations dans notre grand et immense archipel ? Cette grande question résolue nous ramènera à l'unité originelle de l'espèce humaine.

Les principes religieux des Dayaks primitifs nous ramènent aussi à la source commune de la tradition primitive révélée par Dieu et écrite plus tard par Moïse. N'est-il pas étonnant qu'un peuple absolument sauvage, n'ayant aucune écriture, pas même des hiéroglyphes à sa disposition, séparé de tout autre peuple à une époque anté-historique, qui depuis vit entièrement isolé, craignant et évitant tout contact avec les nations étrangères, ait pu conserver les traditions primitives passablement intactes ?

Ils croient en un Dieu en trois personnes. La première s'appelle Betarak, il existe de toute éternité et sera sans fin ; il punit éternellement le mal comme il récompensera éternellement le bien. Avant de créer l'univers, il créa un grand vase rempli d'eau ; cette eau donna la fécondité, la fertilité et la croissance au reste de la création. De là cette vénération profonde pour ce genre de grand vase parmi les Dayaks, qui attribuent à l'eau conservée dans ces vases une puissance extraordinaire pour guérir les malades, rendre fécondes les femmes stériles, donner des forces à leurs guerriers et les rendre même invulnérables. Les terres arrosées de cette eau produiront plus de fruits, et les maisons, après en avoir été aspergées, résisteront mieux à l'influence du temps et aux intempéries. On appelle ce vase « vase de la grâce divine. »

Après avoir produit l'univers entier à l'aide de cette eau conservée dans ce vase monstre, Betarak trouva sa solitude peu attrayante. Il voulut produire un être à son image. A cette fin, il coupa avec son glaive coupe-tête un gros bambou sur la montagne Tilong ou Koudjâmo. Il en façonna, avec le petit couteau dont se servent encore les Dayaks pour scalper les têtes coupées, la figure d'un homme, puis il souffla dessus ; mais, faute d'expérience, il manqua son but.

Revenant à la charge, Betarak va au lac Locar, il y prend de la boue, la pétrit, en fait le corps de l'homme, souffle dessus, et le premier homme voit le jour ; les Dayaks l'appellent Sempandey, Sempouloh ou Badau, et ils l'ont depuis élevé à la dignité de seconde personne de la trinité. Quant à la création de la femme, la tradition primitive paraît entièrement perdue ; je n'en ai pas trouvé de vestige. On m'a répondu qu'on ne savait rien à cet égard et qu'on

n'y avait pas pensé. Quand je leur disais que, pour produire le genre humain, il a fallu au moins un couple, ils m'ont répondu d'une manière très-incohérente, et je me suis aperçu que leur philosophie n'allait pas plus loin.

La seconde personne de la trinité s'appelle donc Sempandey, créé par Betarah. Son seul devoir consiste à désigner, après la mort de l'homme, si le trépassé est digne de récompense ou de réprobation, assignant également à chaque pécheur sa punition spéciale et caractéristique, comme aux bienheureux leur part dans le bonheur éternel. N'est-ce pas le Christ au jugement dernier?

La troisième personne de la trinité, c'est Gergassie, l'antou-iblis des Malais. C'est le Dieu qui tient dans sa main la destinée terrestre de l'homme, ayant à sa disposition tous les malheurs, toutes les maladies, tous les désastres, toutes les peines imaginables. Il trouve un plaisir extrême à user largement de ses prérogatives. Il donne la mort à l'homme et préside au trépas.

Les Dayaks assurent que ces trois divinités vivent dans la meilleure intelligence et que la méchanceté de l'un est contre-balancée par la bonté de l'autre ; de sorte que ces trois divinités n'en font, pour ainsi dire, qu'une seule. Conséquence inévitable de ces principes, ces trois divinités sont également redoutées des Dayaks.

L'âme de l'homme qu'on appelle Samengnat est immortelle. Elle sera éternellement punie ou éternellement récompensée. Séparée du corps, elle habitera la montagne Tilong, chez les Dayaks qui se trouvent au nord, et la montagne Kroudjâmo chez les Dayaks qui habitent le sud du centre ; elle se mariera à une autre âme, à laquelle elle sera éternellement liée, sans pouvoir jamais divorcer. Ces ma-

riages sont très-féconds, une nombreuse famille en est la conséquence.

Les trois grands péchés pour les Dayaks sont : l'homicide, le suicide et le vol. Pour chaque crime, le dieu Sempandey a désigné une punition caractéristique qui s'éloigne peu de la loi du Talion. Remarquons que le Dayak, qui considère comme une grande vertu de couper la tête à un ennemi, regarde le meurtre commis sur un ami comme le plus grand des crimes. L'âme de l'assassin sera éternellement punie. Elle habitera, sur la montagne Tilong ou Koudjâmo, un endroit sombre et humide, dans une maisonnette percée de toutes parts de fentes et de trous, où coulera continuellement du sang; partout où il se trouvera, debout ou couché, du sang coule sur lui; le riz qu'il mange est mêlé de sang; l'eau qu'il boit, c'est du sang; l'eau pour se baigner, encore du sang; toujours et partout du sang, éternellement du sang.

Le suicide et le voleur seront punis d'une manière caractéristique aussi, mais au lieu du sang, pour le suicide, c'est de l'eau empoisonnée par le Foubah, qui donne des crampes affreuses et éternelles; pour le voleur, c'est de l'eau qui a passé par le Kladdie, et qui occasionne des démangeaisons insupportables et éternelles.

L'enterrement des Dayaks morts se fait principalement de deux manières. La grande majorité des Dayaks primitifs procède de la manière suivante : on creuse un arbre abattu exprès, et on y place le cadavre du défunt : si c'est un guerrier, on y dépose également ses armes; si c'est une femme, on remplace les armes par un petit vase rempli d'eau, emblème de fécondité. La forme de ce vase est la même que celle du vase « de la grâce divine. » On y ajoute toujours du riz et des morceaux de viande séchée, et parfois, mais

pas toujours, un peu d'étoffe d'écorce d'arbre. Ce cercueil improvisé, fermé d'une planche, précédé au moins d'une tête coupée, est porté aux sons d'une espèce de gongs très-grossiers. Arrivé à l'endroit de la forêt choisi d'avance par la famille pour lieu de repos, ce cercueil est déposé sur une estrade de bois préparée d'avance, haute de 10 pieds, et la cérémonie est finie. D'autres Dayaks, mais en bien plus petit nombre, placent les cadavres des défunts sur un bûcher et y mettent le feu ; ayant soin de recueillir les cendres du défunt et de les enfermer dans le vase privilégié ou divin ; ce vase, après avoir été entouré de riz et de viande séchée, reste abandonné à l'endroit même où le corps a été brûlé. Après ces simples cérémonies, le Dayak ne s'occupe plus du tombeau ou de la mémoire de ses ancêtres. Seulement, chaque fois qu'une guerre ou qu'une grande entreprise contre une tribu ennemie a bien réussi, alors on coupe les herbes et le bois à l'entour de l'endroit où ces morts reposent, et, après l'avoir tant soit peu nettoyé, on y apporte des mets en offrande.

Ce dernier usage de brûler les morts et d'en conserver les cendres dans des urnes, chez les Dayaks non assujettis, joint à plusieurs monuments qu'on a trouvés enfouis dans la terre, chez les Dayaks assujettis, sur la côte ouest et nord de Bornéo, fait présumer, non sans fondement, que la religion hindoue n'a pas été étrangère à cette côte, sans cependant qu'elle y ait jeté de fortes racines, car il est également démontré que la religion hindoue, bien implantée dans une nation, y a toujours laissé des traces indubitables ou des souvenirs clairs, distincts d'existence et d'imposants monuments.

Le jeune homme qui désire se marier se présente à une jeune fille et lui propose le mariage. Si le jeune homme est

de son goût, celle-ci lui demande s'il possède le courage d'un homme, et, en ce cas, qu'il en montre des preuves, c'est-à-dire qu'il produise une ou plusieurs têtes coupées de sa propre main. Si le jeune homme est en mesure de montrer au moins un de ces trophées, sa requête de mariage est acceptée; sinon la jeune fille lui ordonne d'aller chercher d'abord les preuves du courage d'un homme; après cela, il pourra réitérer sa demande. Alors ce jeune Dayak devient dangereux, il sort avec son glaive coupe-tête, se risque sur le terrain ennemi, épie, comme le tigre, le passant, et, sans s'inquiéter du nom ou de la qualité de sa victime, il l'attaque avec la fureur du tigre, lui coupe la tête, qu'il porte en triomphe vers sa fiancée. Celle-ci se hâte de reconnaître en lui le courage et la force requis pour faire d'un homme un mari convenable. Souvent ce sont des songes qui donnent lieu au mariage. Le dieu Betarah préside aux songes et fait connaître aux Dayaks, outre sa volonté divine, tout ce qui a rapport à leur bonheur; aussi, dès qu'un jeune homme rêve que telle ou telle jeune fille lui conviendrait pour ménagère, il se hâte de la demander en mariage, persuadé qu'elle le rendra heureux.

D'autres mariages se font moins honorables dans leurs prémices, moins recommandables par leurs conséquences, et créent beaucoup de mauvais ménages. Voici : la jeune fille qui se sait dans une position intéressante est obligée de désigner à l'honneur de la paternité le jeune homme qu'elle distingue le plus, et celui-ci est obligé de la prendre pour femme, bon gré, mal gré.

Entre les jeunes personnes des deux sexes, pas l'ombre de retenue. Aucun scrupule de décence avant le mariage, promiscuité absolue. Les plus complètes familiarités amoureuses sont échangées entre eux sous les yeux mêmes des

parents. Ils ne se croient aucunement répréhensibles pour une action où ils ne voient que la satisfaction d'un besoin naturel. Aussi, malgré mes investigations réitérées, n'ai-je pu trouver chez eux la moindre idée de faute ou de péché attachée à cet acte avant le mariage. Mais notons qu'après le mariage il en va autrement. L'adultère est, à leurs yeux, une grande faute, et elle sera punie par le conseil. La punition consiste à donner à la communauté une assez forte quantité de riz, de poisson et de viande salée ou séchée.

Sur mon observation que l'homme se distingue de l'animal par son âme intelligente, maîtresse de ses actions, dirigeant ses aises vers le bien ou vers le mal ; un de leurs chefs, homme bien bâti, très-intelligent et énergique, dans la force de l'âge, et qui m'a rendu beaucoup de services, me répondit que l'abus de ces plaisirs, comme l'abus de la nourriture, entraînait sa punition spéciale et naturelle, mais que l'abus ne viciait en aucune manière l'usage modéré. Je remarquai à mon philosophe dayak que c'était là précisément le point brûlant, qu'il me semblait beaucoup plus facile de s'abstenir entièrement que d'user modérément au milieu de facilités incessantes et toujours nouvelles. « Eh bien, me répondit-il, vous vous trompez ; quoique nous n'y voyions aucun mal, cela ne se passe pas si fréquemment que vous le pensez. Je coupais court à notre entretien, me demandant à quoi il fallait attribuer ce peu de passion sexuelle chez les Dayaks. Après longues réflexions, j'ai cru devoir l'attribuer à trois causes : la première, c'est le peu de nourriture échauffante avec abstention totale de spiritueux ; la seconde, c'est absence de précepte prohibitif. Serait-ce que vraiment « *nitimur in vetitum semper cupimusque negata* », et la troisième, c'est leur état de nudité même. Pour le Dayak il n'y a rien de caché ; chez lui point de cu-

riosité, de désir vers l'inconnu ; depuis son enfance, il est habitué à tout voir et à ne penser aucun mal, rien ne lui étant défendu comme mauvais. J'oubliais de dire que mon chef dayak argumentait de la façon suivante. L'adultère est un péché, parce que, après le mariage, l'homme appartient à la femme, et celle-ci à son mari. L'adultère est un vol, une grande injustice faite à l'une des deux parties unies en mariage.

Les cérémonies conjugales sont excessivement simples. Le jeune homme et sa future se trouvant en présence des parents, du chef et du conseil, le premier donne à sa fiancée soit un anneau en cuivre pour porter à la jambe, soit un collier de coquillages pour porter au cou ; en échange, la jeune fille donne à son futur un peu de riz cru, emblème de sa fécondité et de son travail assidu aux champs.

Le divorce est permis, mais très-rare ; le simple désir de changer de femme ou de mari est un motif suffisant. Cette facilité du divorce, chez des peuples où d'ailleurs la passion sexuelle est évidemment peu prononcée, est peut-être la cause de la rareté du fait.

Le Dayak primitif ou indépendant a beaucoup plus de respect pour la femme que d'autres nations indigènes que j'ai vues à Sumatra, Rio, Banca et Malâka, où la femme est généralement achetée et, par suite, n'est considérée par l'acquéreur que comme un objet de marchandise que l'on achète aujourd'hui et dont on se défait demain.

A la naissance d'un enfant, on fait beaucoup de bruit en frappant sur des gongs en présence d'une tête coupée, appartenant au chef de la famille. Les parents soignent mal leurs enfants ; dès que ceux-ci sont en état de se suffire, ils cherchent eux-mêmes leur nourriture et s'éloignent de leurs parents ; de là le peu d'attachement et le manque

absolu de respect des enfants envers les parents; ils leur obéissent comme ils feraient à un étranger plus âgé qu'eux, mais rien de plus.

Je n'ai trouvé chez le Dayak ni prêtre, ni culte ou cérémonie religieuse. Comme le reste des humains, il est superstitieux par nature, et croit, outre ses trois dieux, à une infinité d'esprits malfaisants qui habitent les forêts. Les oiseaux sont en grande vénération religieuse chez les Dayaks. Ils observent leur vol chaque fois qu'ils ont à entreprendre une guerre ou une attaque contre des ennemis; quand ils veulent contracter un mariage ou construire la grande maison du village; puis encore avant de commencer à brûler la forêt pour la culture de leurs champs de riz. Dans son serment, le Dayak prend le dieu Betarah en témoignage de ce qu'il avance; invoquant ce même Dieu pour être puni exemplairement, soit en rendant sa femme stérile, soit en émoussant ses armes, soit en détruisant ses champs de riz, au cas où il ne dirait pas la vérité ou ne resterait pas fidèle à son serment. Dès que le Dayak veut contracter alliance avec une tribu ou une personne, on se réunit dans un endroit, chacun apportant avec lui ses têtes coupées. En présence de ces têtes, on se pique la peau jusqu'au sang que l'on recueille dans les crânes de ses ennemis, et que l'on donne à boire à son futur ami; celui-ci répète la même opération vis-à-vis de l'autre, et l'alliance ou l'amitié est conclue. Il n'est pas rare, cependant, que cette alliance solennelle ne soit rompue pour un sujet parfois très-insignifiant. C'est que la guerre leur donne l'occasion d'augmenter leurs trophées en coupant des têtes. Pour cette triste et dégoûtante besogne, ils montrent une adresse effrayante; rarement ils frappent deux coups, au premier la tête tombe par terre; c'est qu'ils s'exercent, jeunes encore, à ce barbare exercice.

Un jour, j'étais assis dans la waranda de la longue maison commune, entouré d'une bande de Dayaks de tout âge, je venais de leur distribuer mes petits cadeaux, soudainement tous les Dayaks partent en poussant des cris sauvages et se sauvent vers l'extrémité opposée à celle où je me trouvais. Ils étaient tellement empressés qu'ils sautaient au lieu de descendre par la pièce de bois qui leur sert en guise d'échelle. Revenu de mon premier étonnement, je crus la tribu attaquée à l'improviste par l'ennemi, et je faisais mon paquet pour fuir dans la forêt; mais toute la tribu revenait en criant, chantant, gambadant. Au milieu de la troupe, se trouvait l'objet de leur joie et de leurs transports : deux petits frères, l'un âgé de 10 ans, portait une petite tête d'enfant récemment coupée, et l'autre, âgé d'environ 8 à 9 ans, portait le glaive ensanglanté. Le père des deux héros avait la figure radieuse, marchait à côté de ses enfants, fier de sa progéniture, qui à cet âge si peu avancé donnait déjà les signes les moins équivoques de courage pour l'avenir. A la vue de ce triste spectacle, je me rassis, philosophant sur la méchanceté et la dégradation de la race humaine. Après avoir passé en revue l'histoire de chaque grande nation civilisée, la conclusion de mes réflexions philosophiques fut : que ces pauvres Dayaks, doués toutefois de qualités si remarquables, de mœurs si simples et si primitives, toujours fidèles à leur parole, ayant le vol en horreur, ressemblaient après tout, quant à la férocité, aux nations les plus civilisées.

Le premier tumulte passé, je m'enquis des détails du meurtre commis par ces petits misérables. Voici ce que j'appris : « Les deux petits frères étaient sortis de grand matin dans l'intention de chercher l'occasion de couper une tête. Ils s'étaient rendus sur le terrain ennemi, et l'occasion tant désirée ne se fit pas attendre. Dans un champ

de riz, une femme de la tribu ennemie était occupée à sarcler les mauvaises herbes. Aussitôt nos petits barbares se glissent sous les broussailles jusqu'à la lisière du bois, épiant le moment favorable, fondent sur la pauvre femme. Pour se défendre, elle s'était emparée d'un morceau de bois échappé à la destruction générale du feu que l'on met au bois pour engraisser les champs. La femme manœuvrait si bien avec son morceau de bois, qu'elle serait venue à bout du plus âgé qui maniait le glaive, quand le plus jeune des enfants la piqua en même temps avec un bois pointu dans le dos nu. La pauvre créature, attaquée de deux côtés à la fois, et déjà couverte de blessures, chercha son salut dans la fuite, abandonnant son enfant, âgé de quelques mois, qui dormait sur une natte, à quelques pas du champ de bataille. Les cris de l'innocente créature éveillent l'attention des jeunes meurtriers, et bientôt sa petite tête est portée en triomphe au village.

L'industrie chez le Dayak primitif est presque nulle ; il extrait le minerai de fer et s'en fait des armes bien trempées. La poignée de ses glaives est souvent ciselée avec goût. La symétrie des figures qu'il trace, ses arabesques en fait de tatouage, jointes aux ornements de ses bonnets de guerre, m'ont démontré clairement que le goût pour le beau, quoique sommeillant, non-seulement existe réellement chez ce peuple qui a le droit d'être compté parmi les plus sauvages et les plus incultes du monde entier, mais qu'il ne faudrait qu'une étincelle du feu sacré des arts pour éveiller et animer le foyer artistique qui couve dans tout être humain.

De métiers ou de boutiques pas le moindre vestige. Le commerce y est aussi insignifiant que l'industrie et se fait par échange de marchandises ; parfois, le marchand malais

visite ces villages dayaks et échange quelques morceaux de linge, du sel ou du tabac contre des armes, du riz et de la cire. Les forêts sont riches en abeilles et le Dayak est très-friand de leur miel. Il abat l'arbre que l'essaim a choisi pour ses travaux ; monter à l'arbre serait trop de travail pour recueillir le fruit de ces travaux.

La culture rivalise en simplicité avec l'industrie et le commerce. Le Dayak commence par abattre la forêt : le soleil équatorial dessèche bientôt le bois coupé ; puis on y met le feu, et, après que les cendres en sont refroidies, le Dayak y plante son riz ; les cendres remplacent l'engrais de nos champs d'Europe. Ces champs ainsi cultivés servent généralement une seule année ; quelquefois, si le terrain est bon, on les cultive deux années, mais rarement trois de suite ; après cette culture, on abandonne les champs à la prodigieuse fertilité des pays tropiques, de sorte qu'après trois ou quatre ans, redevenus forêts, ces champs sont de-rechef en état d'être coupés, brûlés et cultivés de nouveau. La banane et le coco sont les fruits privilégiés du Dayak, comme du reste des populations de l'Archipel indien.

Je considère le peuple des Dayaks indépendants comme le terrain le plus fertile pour une mission catholique. Le Dayak comme tout peuple primitif est avide de nouveautés. Sa curiosité innée pour tout ce qui est étranger lui fait écouter la parole du missionnaire avec complaisance, et comme il est doué d'une bonne intelligence, vierge de tout enseignement et de tous préjugés antérieurs, droite et pure devant les vérités sublimes et simples du christianisme, il est certain pour moi que les efforts du missionnaire zélé seraient couronnés du succès le plus heureux.

Il faudrait se hâter : chaque année, les émissaires des sultans mahométans font des progrès considérables pour la

religion du Coran ; et, à la longue, tous les Dayaks se rendront aux efforts continus des disciples du prophète. Les indigènes convertis à la religion de Mohammed sont très-difficiles à convertir au christianisme. Une mission catholique parmi les Dayaks doit être désirée par le gouvernement hollandais. Les Dayaks convertis au mahométisme sont des instruments aveugles et fanatiques dans les mains des mahométans. Ce sont les pauvres Dayaks, en partie convertis, travaillés par les chefs susdits, qui soutiennent les révoltés, en prêtant leurs bras forts aux chefs mahométans qui les poussent et les exploitent. Les Dayaks convertis au christianisme constitueraient un contre-poids au fanatisme des sultans et neutraliseraient leur influence et leur turbulence pernicieuses.

En général, l'Européen a le grand tort de ne connaître les indigènes d'Asie que très-superficiellement et de ne pas pénétrer dans leur vie intime. Sa peau, plus blanche que celle des indigènes, le dispense de s'occuper de ces sales noirs, comme il a l'habitude de dire ; il croit même déroger à sa supériorité, s'il descend jusqu'à l'intimité avec les habitants du pays. Mille fois, cependant, dans mes voyages continuels, étant forcé de passer la soirée dans leur village, je me plaisais dans la conversation des indigènes et surtout dans la société des chefs de village ; je tirais toujours quelque profit de leurs discours ; hommage que je ne peux malheureusement pas toujours rendre à la conversation des Européens. Rarement je passais une soirée avec les indigènes sans que je fusse en état de constater, soit une extrême délicatesse dans leur langage et leurs habitudes, soit une profonde sagesse dans leurs institutions et les lois du pays ; même je trouvais que leurs superstitions en fait d'esprits et de diableries, appliquées à leurs mœurs et cou-

tumes, quoique fausses en principe, avaient leur bon côté pratique, et bien des idées qui au premier abord avaient excité mon hilarité, après mûres réflexions me frappaient par la sagesse de l'inventeur et l'utilité de l'invention.

Le langage de l'indigène de Java, de Sumatra, de Riou, etc., se distingue par son style fleuri ; tout individu, même de la plus basse classe, saura se servir de trois manières différentes de parler sa langue ; c'est-à-dire il saura choisir les paroles et les expressions convenables envers son supérieur, d'autres à l'égard de son égal, et puis celles vis-à-vis de son inférieur. Jamais il ne manquera à l'étiquette requise envers son supérieur, son égal et son inférieur. Cette étiquette est minutieuse, et l'indigène l'observera jusque dans ses moindres détails. Comparez, si vous voulez, sous le rapport de l'étiquette à observer envers trois classes de citoyens, l'Européen de la classe inférieure avec les indigènes en question, et la comparaison sera sans doute favorable aux derniers.

Le soir, j'assistais parfois à leurs réunions, qui se tenaient à la maison commune ; les jeunes filles se rangent d'un côté du vaste appartement et les jeunes gens du côté opposé ; les deux bouts sont occupés par les parents et les personnes mariées. Un jeune homme quitte les rangs des siens, s'assied sur la natte au milieu de l'appartement, invitant une jeune fille, qu'il appelle de son nom, à venir s'asseoir vis-à-vis de lui ; ceci fait, le jeune homme commence à improviser dans un langage on ne peut plus fleuri, relevant en chantant les bonnes qualités de l'âme et du corps de la jeune fille. Celle-ci est tenue de répondre dans le même style ; parfois, ces improvisations se font en vers qui ne sont pas à dédaigner ; presque toujours, j'admirais la beauté du style, la pureté du langage et la justesse des idées

poétiques produites par le jeune homme comme par la jeune fille.

Pour arriver à cette facilité d'improviser, il faut un long exercice, une étude spéciale de la langue, une intelligence vive et bien douée, un esprit observateur de la nature. Je ne crains guère de faire tort à la vérité, si dans la comparaison avec l'Européen j'affirme que la balance inclinera souvent et beaucoup du côté des indigènes.

Et au total, quant aux mœurs publiques, j'ai trouvé les indigènes, après tout, très-sévères sous ce rapport. J'excepte les côtes comme tous les lieux d'agglomération d'étrangers et de commerce; mais à l'intérieur même, dans les endroits très-populeux, mais exempts de l'influence étrangère, les Dayaks conservent leurs mœurs dans l'innocence primitive. Pour preuve de l'extrême délicatesse, en fait de mœurs publiques, je citerai un usage général. Les femmes et les jeunes filles ont l'habitude de se baigner dans la rivière; c'est toujours au même endroit et, par conséquent, connu des hommes. Eh bien, chaque fois que des hommes approchent de cet endroit et qu'ils aperçoivent que des femmes sont occupées à se baigner, ils font, ou un détour pour éviter d'effaroucher les femmes, ou bien ils se mettent à crier à haute voix afin d'avertir les femmes de leur arrivée, leur laissant le temps de se couvrir; après cela, ils passent sans dire un mot, sans même jeter un regard curieux de leur côté.

Un homme qui touche la main d'une femme est condamné à payer une forte amende; l'amende sera doublée s'il touche le coude et triplée s'il touche à l'épaule, et ainsi de suite. S'il y a eu possession, il sera tué par le moyen du kris et la femme sera enterrée vive. J'ai trouvé cet usage à Sumatra, dans le Redjang et ailleurs. Cet usage est actuelle-

ment mitigé par le gouvernement plus doux des Hollandais.

L'impression rapportée de mes longs voyages et de mes fréquentes visites chez tant et de si différentes nations, c'est que, malgré les différences extérieures et apparentes, malgré les teintes exquises et délicates données à la civilisation européenne, malgré l'état purement sauvage des nations primitives, je ne vois entre nous et ces hommes-là aucune différence sérieuse. Nous ne valons pas mieux qu'eux. Nous sommes tous les enfants d'un seul père.

M. **TUGAULT** : M. l'abbé Langenhoff a parlé de couteaux à scalper. Mais je crois que les Dayaks se bornent à décapiter.

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Ils scalpent si bien qu'ils ont une colle spéciale pour coller sur un crâne le cuir chevelu enlevé sur un autre.

M. **HALÉVY** : Ces Dayaks indépendants sont complétement ignorés dans la science ; on ne connaît rien de leur caractère physique, surtout en France. Vous nous dites qu'ils sont hideux, mais pourriez-vous indiquer à quel peuple connu ils paraissent ressembler par leur physionomie extérieure ?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Les Dayaks du centre ont beaucoup de rapport avec les habitants de quelques parties de l'Océanie.

M. **HALÉVY** : Vous n'avez pas eu occasion de voir des orang-outans ?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : Vous savez qu'à Bornéo il

y a de grands orang-outans qui dépassent de la tête un homme ordinaire. Je ne suis pas certain d'en avoir jamais réellement vu un seul ; mais les indigènes m'ont nombre de fois affirmé leur existence. Ce sont des animaux très-dangereux, mais peu nombreux heureusement.

M. TUGAULT : Il est bon de noter que les naturalistes ont jusqu'à présent soutenu que Bornéo ne possédait pas ces grands quadrumanes.

A ce propos, il serait utile aussi de rectifier une erreur d'orthographe qui se renouvelle constamment. Il faut écrire *orang-outan* اورڠ اوتن qui signifie « homme des bois ». اورڠ اوتڠ *Orang- outang* signifierait « homme de dettes, débiteur ».

M. l'abbé **LANGENHOFF** : J'ai trouvé, à Bornéo, à Sumatra et surtout dans l'intérieur de la presqu'île de Malâka, une espèce d'orang-outans n'ayant pas plus d'un pied de hauteur, fort jolie, et se rapprochant beaucoup de l'homme, beaucoup plus même que le grand orang-outan.

M. HALÉVY : Cette espèce est sans queue?

M. l'abbé **LANGENHOFF** : La petite espèce est absolument sans queue. De cette espèce, je m'étais procuré deux individus et ils s'étaient tellement attachés à moi en trois ou quatre semaines que je les avais, qu'ils se mettaient à pleurer comme des enfants lorsque je sortais sans les emmener avec moi. Cependant, je les forçais à rester ; mais, quand je rentrais, ils sautaient sur moi, m'embrassaient de leurs deux bras, et se mettaient à rire, mais d'un véritable rire humain. Ils ne dépassent guère un pied ou deux, mais ils sont vraiment jolis et attachants.

M. **GUIDO CORA** (Italie) : M. l'abbé Langenhoff énonçait tout à l'heure ce fait, qu'une jeune fille n'accepte jamais un mari sans qu'il ait coupé la tête d'un homme ; j'ai trouvé cette coutume dans la partie occidentale de la Nouvelle-Guinée; M. Béclard, qui fait en ce moment un voyage dans la Nouvelle-Guinée, y a rencontré le même usage. Une jeune fille ne prend un homme pour mari que lorsqu'il a coupé une tête. Nous voyons les mêmes idées régner au centre de Bornéo et dans la Nouvelle-Guinée. C'est un rapprochement curieux que je tenais à bien établir.

حيكاية راج٢ ملاك *Histoire des Rois malays de Maláka* (1252-1511), par **Aristide MARRE.**

1252. 1. — Radja Iskander Châh [1].

Radja Iskander Châh régnait depuis trente-deux ans à *Singapour*, lorsque trahi par l'un de ses ministres *Sang Rand-*

---

[1] Le fondateur de la ville de *Maláka* porte le nom d'Alexandre, et ce fait n'a rien qui doive surprendre, si l'on réfléchit qu'il est de tradition constante dans tout l'extrême Orient que les souverains de Roum (Constantinople), de Chine et de Sumatra descendent d'Alexandre le Grand.

Le *Sadjerat malayou* raconte, en effet, que l'un des plus puissants rois de l'Inde, nommé *Kidá Hindi*, vaincu et généreusement traité par Alexandre, lui donna sa fille en mariage, et que, du héros macédonien et de la belle *Chaher El Bériah*, naquit un fils, *Radja Astoun*, tige d'une suite de princes hindous, parmi lesquels l'un des plus remarquables fut *Radja Sourân*. L'un des descendants de Radja Sourân, descendu sur le mont *Sagantang-Mahamirou*, s'était établi d'abord à Palembang en Sumatra, et c'est par lui que les rois malays de Palembang, ceux de Menang-Kabau, de Pagarouyong, de Madjapahit, de Tandjong-pura, de Bintang, de Singapour et de Malâka pré-

joun Tapa, qu'il avait cruellement outragé, il fut vaincu par les Javanais de *Madjapahit*, qui conquirent son royaume et l'en chassèrent. Le prince malay arriva en fugitif d'abord à *Moar*, de *Moar* à *Kotabourou*, puis à *Sangang Oudjong*, et enfin sur les bords de la rivière *Bartam*. Là seulement il se crut à l'abri de la poursuite de ses ennemis, et il s'arrêta.

Un jour qu'il se livrait au plaisir de la chasse, il était assis sous un arbre lorsque tout à coup il aperçut un de ses chiens qui était aux prises avec un *pélandok* (chevrotain) blanc. A son grand étonnement son chien fut terrassé et culbuté dans la rivière. Le roi demanda le nom de l'arbre sous lequel il se trouvait assis au moment de cette lutte singulière, et apprenant que cet arbre s'appelait un ملاك *malâka* : « Eh bien alors, dit-il, ce sera le nom de la ville que je veux fonder ici même! » Et la ville de *Malâka* fut ainsi fondée et dénommée en l'an 1252 de J. C. [1].

Dans la croyance superstitieuse du prince et de tous les Malays, un pays où l'on rencontrait des chevrotains si hardis et si vigoureux devait être un pays prédestiné à ne donner le jour qu'à de vaillants hommes.

II. — Radja Bessar Mouda.

A la mort de *Radja Iskander Châh*, son fils *Radja Bessar*

---

tendent être les descendants d'Alexandre le Grand. Un roi de Chine ayant épousé la princesse Sri-Dévi, fille de *Sang Sapourba*, roi de Palembang, descendant de *Radja Sourân*, en avait eu un fils, et dit encore le *Sadjerat Malayou*, c'est de ce fils que sont issus les rois de la Chine.

[1] Le *malâka* est une espèce de myrobolanier qui croît en grande quantité dans le pays, et qui a donné son nom à la ville, et plus tard à toute la péninsule malayse.

La ville d'*Atchin*, ou mieux *Atchéh*, doit également son nom à un arbre commun dans cette région de *Sumatra*.

Madjapahit, la capitale de l'empire javanais jusqu'en 1478, aussi

Moudâ lui succéda à *Malâka*. C'était un prince d'un caractère doux et affable. Il établit des *mantri* ou conseillers d'Etat pour veiller à l'observation de ses ordonnances ; il institua quarante *bantara*, dont la fonction principale était de faire connaître au peuple les ordres du Souverain, et au Souverain les vœux et les désirs de son peuple. C'est encore lui qui créa les *bédouanda* ou messagers royaux.

Radja Bessar Mouda eut trois fils : *Radin Bagous*, *Radja Tengah* et *Radin Anoum*. Ces trois princes épousèrent les trois filles du bandhara *Toun Pérapâtih Toulos*. A la mort de ce dernier, *Radin Bagous* lui succéda dans sa charge de bandhara et prit le nom de *Toun Pérapâtih Permouka Berdjadjar*. A la mort du roi *Radja Bessar Mouda*, ce fut son second fils *Radja Tengah* qui lui succéda sur le trône de *Malâka*.

III. — Radja Tengah.

Le règne de ce prince fut de très-courte durée. A sa mort, arrivée en 1276, son fils *Radja Ketchil Bessar* lui succéda.

---

bien que l'île de Madja, ont emprunté leur nom au *madja*, sorte de fruit, et madjapahit signifie, à la lettre, *madja amer*.

Djambou, nom de lieu très-connu, est, en même temps, celui d'un arbre très-répandu, non-seulement en Malaysie, mais aussi dans l'Inde.

Il est inutile de multiplier ces exemples, mais il convient de remarquer que rien ne semble plus naturel et plus simple que le choix de semblables dénominations.

Aussi les noms de lieux malays, qui ont une signification connue, proviennent-ils, le plus souvent, d'un arbre, d'un fruit, d'un animal, de l'existence d'une montagne ou d'une colline de configuration particulière, d'une fontaine ou d'une rivière dont les eaux étaient douées de certaines propriétés sensibles à première vue; en un mot, de faits pris dans l'ordre physique. Jamais, ou presque jamais, ces noms ne sont l'expression symbolique d'idées purement abstraites.

1276. IV. — Sultan Mohammed Châh.

Ce prince juste et libéral protégea le commerce[1], et sous son règne, qui ne dura pas moins de cinquante-six ans, *Malâka* se transforma. Il épousa sa cousine, la fille du bandhara *Toun Pérapâtih Permouka Berdjadjar* et en eut deux fils, l'un nommé *Radja Ketchil Membang*, et l'autre nommé *Radja Magat*.

Radja Ketchil Bessar régnait depuis longtemps déjà, lorsqu'un navire arabe commandé par *Sidi Abd-el-Aziz* arriva de *Djeddah* en rade de *Malâka*. Le roi embrassa l'islamisme, et avec lui et par ses ordres tous les grands et le peuple. Ce fut alors qu'il échangea son nom contre celui de *Sultan Mohammed Châh*. Son bandhara reçut le nom de *Sri Ouak Radja* (c'est-à-dire oncle fortuné du Roi), et son autre oncle paternel *Radin Anoum* fut appelé *Sri Amar Diradja*.

Sultan Mohammed Châh, premier roi musulman de *Malâka*, réforma les lois et coutumes de son peuple; il régla l'étiquette et le cérémonial de sa cour[1]. Le pays de *Malâka*, sous son gouvernement, grandit et prospéra; il s'étendait déjà, à cette époque, du côté de l'Ouest, jusqu'à *Berouâs Oudjong Karang*, et vers l'Est jusqu'à *Trengganou*. Les îles de *Lingga* et de *Bintang* faisaient partie de son territoire. Le port de *Malâka* était fréquenté par de nombreux marchands de tous les pays d'Orient et d'Occident. Une foule de princes venaient visiter le sultan Mohammed Châh, attirés par les agréments de sa ville capitale, par l'éclat de sa renommée personnelle et aussi par l'éclat que lui donnait aux yeux des nations son titre de descendant d'*Alexandre le Bicornu* (de *Macédoine*) et de *Nouchirvan Adel*, le grand roi du levant et du couchant.

---

[1] Nous avions traduit et annoté ce passage fort curieux du *Sadjerat malayou*, pour les *Mémoires* du Congrès international des Orientalistes, assemblé à Paris en septembre 1873. Voyez page 552.

1332. V. — Sultan Abou Chahid.

Sultan Mohammed Châh avait eu un fils nommé *Radja Kassim*, d'une de ses femmes nommée *Toun Wati*, laquelle était issue du mariage de *Mani Farandan*, prince du pays de *Kling*, avec *Toun Rana Sandari*, la fille de *Sri Nara Diradja*. Plus tard, le sultan avait épousé une fille du roi de *Rakan*, et il en avait eu un fils nommé *Radja Ibrahim*. Grâce aux obsessions de la reine, princesse de *Rakan*, ce fut ce dernier prince qui fut désigné comme son successeur par *Sultan Mohammed Châh;* en l'an 1332, il monta sur le trône de *Malâka* sous le nom de *Sultan Abou Chahid*.

Il n'eut de roi que le nom et laissa tout le pouvoir aux mains du roi de *Rakan*, devenu son tuteur et son favori tout à la fois. *Radja Kassim*, que le peuple affectionnait, fut chassé de *Malâka* par ordre du roi de *Rakan*, et réduit à la dure nécessité de se faire pêcheur. Mais il revint bientôt, et, en une nuit de l'année 1334, un coup de main habilement conduit et exécuté par *Radja Kassim*, *Sri Nara Dirajda* et un Arabe *Moulana Djélâl ed Dyn*, dont le navire se trouvait en rade de *Malâka*, renversa *Sultan Abou Chahid* et mit à sa place son demi-frère *Radja Kassim*. Dans cette nuit mémorable, racontée tout au long dans le *Sadjerat malayou*, le peuple de *Malâka*, en haine du favori, l'homme de *Rakan*, avait assailli et pris de vive force le palais du Roi ; les insurgés, malgré les ordres donnés par *Sri Nara Dirajda*, se ruèrent sur le roi de *Rakan* : mais celui-ci, se sentant mortellement frappé, poignarda de sa propre main le jeune sultan *Abou Chahid*, qui ne l'avait point quitté un seul instant. Telle fut la fin tragique d'un règne purement nominal qui n'avait duré qu'un an et cinq mois [1].

---

[1] Le récit complet et détaillé de ce coup d'État nocturne qui changea le gouvernement de *Malâka*, en l'an 1334 de J. C., avait été traduit par

1334. VI. — Sultan Motlafer Châh.

Sultan Motlafer Châh, tel est le nom qu'avait pris *Radja Kassim* en montant sur le trône, acquit la réputation d'un grand roi. C'est par ses ordres que fut rédigé le livre des Ondang-Ondang, compilation des anciennes coutumes. Habile politique, *Sultan Motlafer Châh* sut gouverner sagement à l'intérieur et se faire respecter de tous les princes ses voisins. Seul, le roi de *Siam*, *P'hu-Bun-Yang*, que le chroniqueur malay appelle *Boubania*, lui déclara la guerre et envoya contre lui une armée formidable commandée par *T'ha-Wi-Tchakri*, qui fut obligé de battre en retraite sans avoir pu parvenir jusqu'à *Malâka*. Le roi de *Siam*, furieux de ce premier échec, que dans son orgueil il croyait impossible, ne tarda pas à envoyer une seconde armée sous le commandement en chef de *T'ha-Wi-Ditchou ;* mais ce général fut mis en fuite et poursuivi jusqu'à *Singapour*. Le roi *P'hu-Bun-Yang* prépara alors une troisième expédition qu'il voulait diriger en personne ; cédant aux instances de son propre fils, *Chaw-pan-dam*, il consentit enfin à lui en confier le commandement. Le jeune prince allait partir lorsqu'une mort subite l'arrêta tout à coup et fit ajourner indéfiniment la guerre contre *Malâka*. Après un règne glorieux de quarante-deux ans, *Motlafer Châh* mourut à son tour, et son fils *Radja Abdallah* lui succéda sous le nom de *Sultan Mansour Châh*.

1376. VII. — Sultan Mansour Châh.

Ce prince, remarquable par sa beauté physique et sa haute

---

nous pour être communiqué au Congrès international des Orientalistes. Il n'a pu, faute de place, entrer dans le présent volume. Nous nous proposons de le publier prochainement.

intelligence, n'avait que vingt-sept ans lors de son avénement à la royauté. Un de ses premiers actes fut la conquête de *Pahang* sur *Maha Radja Déva Soura*, parent et vassal du roi de *Siam*, qu'il emmena prisonnier à *Malâka*. Il épousa la belle princesse de *Pahang*, *Wanang Sri*, la fille de son prisonnier, et en eut deux fils, *Radja Ahmed* et *Radja Mohammed*. Depuis longtemps déjà il n'y avait plus de rapports entre les pays de *Siam* et de *Malâka*, lorsque *Sultan Mansour Châh* voulant mettre un terme à cette situation mal définie, qui n'était ni la paix ni la guerre, et préjudiciait aux intérêts bien entendus des deux royaumes, résolut d'envoyer une ambassade au roi de *Siam*. Grâce à la prudence et à l'habileté politique du bandhara et des deux envoyés qu'il désigna au choix du Roi, *Toun Telani* et le conseiller *Djana Patara*, des rapports d'amitié et d'entente cordiale furent établis entre les souverains de *Siam* et de *Malâka*.

Le bruit de la beauté extraordinaire de la fille du Batara (Souverain) de *Madjapahit* étant parvenu jusqu'à *Mansour Châh*, le sultan partit avec l'élite de sa cour et de la jeunesse de *Malâka*, pour aller demander au Batara de *Madjapahit*, *Sang Adji Djaya Kingrat*, la main de la princesse *Radin Gâlah Tchandra Kirâna*, sa fille. La flotte qu'il amenait à *Java* suffisait à donner une haute idée de sa puissance : cinq cents *prahau* équipés à *Malâka*, cent *lantcharan* à trois mâts à *Singapour* et autant à *Songgey-Raya*. En outre, quarante jeunes hommes et quarante jeunes vierges choisis dans les premières familles du royaume, les radja d'*Indragiri*, de *Palembang*, de *Djambi*, de *Lingga* et de *Toungal* accompagnaient le Sultan *Mansour Châh* à *Madjapahit*.

A la cour du Batara, où il séjourna quelque temps, ses qualités personnelles et sa magnificence le firent triompher de tous ses compétiteurs, et son mariage fut célébré à *Madjapahit* après quarante jours et quarante nuits de fêtes et de réjouissances non interrompues. *Sultan Mansour Châh* revint radieux à *Malâka*, emmenant avec lui la jeune et charmante princesse

de *Java*, après avoir obtenu de son beau-père la cession d'*Indragiri*, *Siantan* et *Palembang*, royaumes de la grande île de *Sumatra*, et qui depuis longues années reconnaissaient la suzeraineté du Batara javanais de *Madjapahit* [1]. Le Sultan *Mansour Châh*, de retour dans sa capitale, donna sa fille, la princesse *Bakal*, en mariage au radja d'*Indragiri*, et celui-ci, retenu à la cour de *Malâka*, n'eut plus la permission de retourner à *Indragiri*. Tout réussissait au fortuné *Mansour*. La princesse de *Madjapahit* lui donna bientôt un fils qui reçut le nom de *Radin Galang*. Il en avait déjà plusieurs de la fille de *Sri Nara Diradja*, mais entre tous ses enfants se faisait remarquer, pour les qualités du corps et de l'esprit, *Radja Hossaïn* qu'il avait eu de la plus jeune sœur de son bandhara, l'illustre *Padouka Radja*. Comme nous le verrons tout à l'heure, ce fut ce jeune prince qui devint roi de *Malâka* à la mort de son père.

La réputation de *Sultan Mansour Châh* étant parvenue en *Chine*, le Souverain du Céleste-Empire envoya une lettre et des présents au Roi de *Malâka*. La lettre commençait ainsi : « Cette lettre (partie) de dessous les babouches du Roi du Ciel (va) au-dessus de la couronne du Roi de *Malâka*. » L'un des motifs indiqués au préambule de la susdite lettre comme faisant rechercher la bonne amitié du Sultan, c'est que le roi de Chine, lui aussi, descend du roi *Alexandre le Bicornu*. Le Sultan *Mansour Châh* répondit aux avances qui lui étaient faites, par une lettre et des présents magnifiques. D'un autre

[1] C'est ce qui explique comment, bien longtemps après, on était encore dans la coutume, à Palembang, d'employer les caractères arabes-malays dans les correspondances privées, et les caractères javanais lorsqu'on écrivait aux princes qui gouvernaient le pays. C'est ce qui explique encore ce fait, signalé par Marsden, qu'à Palembang le commerce avec les étrangers se fait en malay, mais qu'entre eux les habitants de ce pays parlent cette langue mêlée de javanais vulgaire.

côté, les ambassadeurs qu'il avait choisis firent si bien les affaires de leur maître, que le Roi de *Chine* accorda sa fille, la princesse *Hong-Li-Po*, en mariage au Sultan de *Malâka*, et la lui envoya avec une ambassade et cinq cents jeunes enfants de ses officiers. Ces enfants, devenus grands, formèrent, plus tard, la colonie chinoise que l'on trouve encore établie, de nos jours, sur la colline qui leur fut concédée par *Mansour Châh*, et que l'on a toujours appelée depuis *Boukit tchina* (la colline des Chinois)[1]. La princesse *Hong-Li-Po*, ayant embrassé l'islam, épousa le Sultan *Mansour Châh*, et lui donna un fils nommé *Padouka Meimout*. Dès lors et pour un long temps s'établirent des rapports de bonne amitié entre la *Chine* et *Malâka*.

A la même époque, le *Sang-adji* (roi) de *Borounéi* (Bornéo) fit alliance avec le Sultan *Mansour Châh*. Le conseiller d'Etat *Djana Patara* et *Toun Télani* avaient été jetés sur les côtes de *Bornéo* par la tempête, et ces deux fidèles serviteurs du Roi en avaient habilement profité pour donner ce nouvel et puissant allié à *Malâka*.

On doit encore mentionner, comme événements mémorables du règne de *Mansour Châh*, d'abord la guerre maritime entreprise par *Samaloko*, prince de *Mangkassar*, hardi corsaire qui, après avoir pillé et ravagé les côtes de *Java*, *Siam*, *Singapour*, *Sumatra*, fut chassé du détroit de *Malâka* par le *laksamana* (grand amiral) du Sultan *Mansour Châh*. On doit mentionner, en second lieu, la guerre faite à *Pasey*, pour y restaurer sur son trône le Sultan légitime, qui en avait été chassé par son frère cadet. Promptement rétabli par la force des armes de *Mansour Châh*, il fut une seconde fois renversé

[1] Cette colline des Chinois est la butte Montmartre de *Malâka*. Elle a cet avantage sur la colline parisienne, qu'il s'y trouve un puits célèbre creusé par les Chinois et qui, encore à présent, fournit aux vingt-cinq mille habitants de Malâka une eau délicieuse et qui n'a guère son égale sur aucun autre point du globe.

par son frère, aussitôt après le départ des troupes de *Malâka*. Le Bandhara, *Padouka Radja*, était encore à *Djambou-Ayer* lorsque la nouvelle lui en parvint, et il se refusa absolument, malgré les pressantes instances du *laksamana* (grand amiral) et du *Sri Bidja Diradja* (général en chef ou maréchal), à retourner à *Pasey*, à cause du juste mécontentement qu'il avait ressenti de l'attitude et du langage du sultan de Pasey, le jour même qu'il le rétablissait sur son trône.

Radin Galang, le fils de *Sultan Mansour* et de la princesse de *Madjapahit*, était l'héritier présomptif désigné de la couronne de *Malâka*, mais il périt misérablement dans une lutte corps à corps avec un furieux qui *courait l'amok* et qui tomba, lui aussi, mortellement frappé. D'autre part, *Padouka Meimout*, le fils de *Mansour* et de la princesse de Chine *Hong-Li-Po*, étant mort prématurément, ce fut *Radja Hossaïn*, un fils que le Sultan avait eu de la plus jeune sœur du Bandhara, *Padouka Radja*, qui devint roi de *Malâka*. Les dernières paroles de *Mansour Châh* mourant à son fils *Radja Hossaïn* méritent d'être rapportées.

« *O Hossaïn*, dit-il, rappelez-vous que ce monde n'est pas éternel, et que tout ce qui vit doit mourir; rien n'est immortel, excepté les bonnes œuvres. Je souhaite donc qu'après moi vous rendiez justice à tous et ne priviez jamais personne de ses droits légitimes! » Cela dit, le Sultan rentra dans le sein du Dieu de miséricorde, et fut remplacé sur le trône par *Sultan Ala-ed-Dyn*.

VIII. — Sultan Ala-ed-Dyn Rayat Châh.

Devenu Roi de *Malâka*, *Radja Hossaïn* prit le nom de *Sultan Ala-ed-Dyn Rayat Châh*.

Voyant *Malâka* infesté de voleurs de nuit, il sut débarrasser promptement sa bonne ville capitale de ce fléau et rendre la sécurité aux habitants par la terreur salutaire qu'il inspira aux brigands eux-mêmes. Déguisé en voleur, il parcourait de nuit

les rues de *Malâka*, accompagné de deux ou trois vaillants compagnons comme lui, et malheur aux bandits qu'il rencontrait, car il était sans merci pour eux! Armé de sa hache bien affilée et d'excellente trempe, il lui arriva souvent de couper en deux, par le milieu du corps, le bandit qu'il attrapait. Il ordonna que tout individu qui trouverait un objet perdu, et ne le rapporterait pas dans un lieu spécial de dépôt établi *ad hoc* dans chaque carrefour de la ville, aurait la main coupée. Grâce à ces mesures excessivement énergiques de répression, personne n'osa plus être voleur à *Malâka*.

Le Roi de *Harou* s'étant mis à ravager les côtes du pays de *Malâka*, depuis *Tandjong Touan* jusqu'à *Djagara*, le Sultan *Ala-ed-Dyn* envoya contre lui une flotte inférieure en nombre, mais qui le battit complétement et l'obligea à solliciter la paix.

Le Roi de *Siak* avait fait mettre à mort un de ses sujets sans en donner avis préalable au Roi de *Malâka*. Celui-ci envoya le *laksamana* pour instruire cette affaire, et le Roi de *Siak* fut obligé de demander pardon pour cet acte, à son seigneur suzerain. Telle était la coutume autrefois que, ni dans la terre de *Malâka*, ni dans aucune des contrées qui en dépendaient, il n'était permis de mettre à mort une seule personne, sans que le Sultan de *Malâka* en eût été dûment informé.

Radja Menawar, fils aîné du *Sultan Ala-ed-Dyn*, avait été fait roi de *Kampar*, du vivant de son père; quand le Sultan fut à son lit de mort, il désigna un autre fils, *Radja Mouda*, pour lui succéder à *Malâka*.

1477. IX. — Sultan Mahmoud Châh.

A son avénement, *Radja Mouda* prit le nom de *Sultan Mahmoud Châh*. Jeune encore, il avait été instruit avec le plus

grand soin dans l'art de gouverner. Son port et son maintien le faisaient remarquer entre tous ; entre tous encore, il se distinguait par sa force et son courage. Il épousa la fille du Sultan de *Pahang* et en eut trois enfants : le premier, un fils nommé *Radja Ahmed;* le second, une fille, et le troisième, un fils nommé *Radja Mouda*.

Le prince s'entoura bientôt de favoris et de mignons dont les quatre principaux étaient *Sri-Ouak-Radja, Toun Omar, Hang Issi Pantas* et *Hang Hossaïn*. Leurs volontés ou plutôt leurs caprices étaient toujours admis, encouragés ou pardonnés par le Sultan, même lorsqu'ils étaient criminels.

Mahmoud Châh, tournant ses pensées vers la guerre, attaqua et conquit rapidement le pays de *Mandjong, Pérak* et *Kalantan*. Le radja de *Bérouâs*, vassal du Sultan, reçut le gouvernement du pays de *Mandjong*. Quant au royaume de *Kalantan*, à cette époque, il avait une certaine importance, et, si l'armée de *Malâka* le conquit aussi promptement, elle le dut surtout à sa supériorité dans le maniement des armes à feu [1]. Le radja de *Kalantan* avait trois filles et un fils; le fils s'échappa, mais les trois filles furent faites prisonnières et amenées à *Malâka*. Le Sultan épousa l'aîné *O-nang-Kanong* et en eut trois enfants.

A quelque temps de là, *Sri Maha Radja*, le vainqueur de *Kalantan*, l'emporta sur huit concurrents, tous hommes d'élite, et fut choisi pour être le Bandhara du royaume, sur la désignation de la mère du Sultan. C'était un heureux choix, car *Sri Maha Radja* était un homme remarquable sous tous les rapports. D'une grande beauté physique, d'une tournure distinguée, il plaisait à toutes les femmes; sa toilette était toujours riche, soignée et de bon goût, grâce à deux conseillers qu'il consultait souvent, sa femme et son miroir qui, dit le

[1] Ce n'est qu'à cette époque, c'est-à-dire vers la fin du xv[e] siècle, que l'usage des armes à feu devint à peu près général en Europe.

Sadjerat malayou, était aussi grand que lui. Juste et équitable pour les sujets de son Roi, protecteur vigilant de tous les étrangers qui affluaient à *Malâka*, le nouveau Bandhara était chéri et vénéré de tous sans distinction. C'était la coutume, lorsqu'un navire levait l'ancre et que le *maâlim* (pilote) avait poussé le *vivat* du départ, qu'alors l'équipage tout entier s'exclamât en chœur : « Prospérité au port de *Malâka*, à ses bananiers, à son *pâdi* (riz), à son eau, à sa colline, et aussi au *Bandhara Sri Maha Radja!* »

Servir les passions des rois fut toujours un moyen de réussir pour les courtisans. Le Bandhara de *Pahang* avait une fille d'une incomparable beauté, nommée *Toun Tidji ;* elle était fiancée au Roi de *Pahang*. Une nuit, elle fut enlevée par *Hang Nadim* de *Malâka* et un *nakhoda* (capitaine de navire) de ses amis, puis amenée au Sultan *Mahmoud Châh* qui en tomba éperdûment épris et l'épousa. Inutile de dire que *Hang Nadim* fut généreusement récompensé par la faveur de son Roi. Mais il convient d'ajouter que, peu de temps après cet acte audacieux, le *laksamana*, voulant reconquérir les bonnes grâces de son maître et s'inspirant d'un si bel exemple, s'en alla à *Pahang*, passa quelque temps dans l'intimité du Roi, et ne manqua pas d'en profiter pour lui enlever traîtreusement son éléphant favori nommé *Capiniang*.

Le pauvre Radja de *Pahang* à qui le Sultan de *Malâka* avait enlevé sa fiancée et son éléphant, se reconnaissant hors d'état de pouvoir se venger, se dégoûta du monde, abdiqua et se retira jusqu'à *Loubok Palang*, où il se consacra tout entier aux exercices religieux et devint un *cheikh* vénéré, dont la mémoire s'est conservée dans le pays sous le nom de *Cheikh Marhoum*.

Dans ce temps un grand esprit de libertinage régnait à *Malâka* ; les mœurs du Roi laissaient beaucoup à désirer, et malheureusement son exemple trouvait de nombreux imitateurs. Son jeune frère *Radja Djenal*, débauché comme lui, donnait le ton à la jeunesse de *Malâka ;* la gaieté de son humeur et l'extrême beauté de ses traits en faisaient l'idole de toutes les

femmes de haute et basse condition, de la cour et des bazars. L'adultère était très-fréquent, et presque toujours des meurtres et des vengeances sanglantes en étaient la suite. Mais le Bandhara *Sri Maha Radja* demeurait l'âme du gouvernement, la colonne de l'Etat, et au dehors la cité de *Malâka* était glorieuse et redoutée. Ainsi le roi de *Siam* ayant envoyé le radja de *Légor* attaquer *Pahang*, *Pahang* fut mis en état de défense par les soldats de *Malâka*, et le radja de *Légor* fut battu et mis en fuite. Un prince siamois du nom de *Chaw-Sri-Bangsa*, après une victoire remportée sur *Radja Soleiman*, roi de *Kota Maligey*, s'était fait musulman et était venu fonder la ville de *Patâni*, dans la péninsule malayse, sur l'emplacement même qui lui avait été désigné par ses astrologues; il envoya un ambassadeur nommé *O-Khun-P'hun* au Sultan *Mahmoud Châh*, qui le reconnut pour son vassal et lui imposa le nom de *Sultan Ahmed Châh* de *Patâni*.

Vers le même temps le roi de *Kédah* vint à son tour rendre hommage à *Sultan Mahmoud Châh*, comme à son seigneur suzerain.

Au temps du Bandhara *Sri Maha Radja*, le port de *Malâka* était devenu le marché le plus important des *Indes orientales*. On y rencontrait toujours une multitude de vaisseaux et de riches marchands venant du *Japon*, de *la Chine*, de *Siam*, des *Moluques*, des côtes de *Coromandel*, de *Perse* et d'*Arabie*. Depuis *Ayer-Léléh* jusqu'à l'entrée de la baie de *Moar*, ce n'était qu'un vaste marché abondamment fourni de toutes sortes de marchandises. Depuis la ville de *Kelang* jusqu'à la baie de *Penadjar*, les constructions se développaient tout le long du rivage sur une ligne non interrompue. Tout individu qui serait allé de *Malâka* à *Djagara* n'aurait pas eu besoin d'emporter du feu, car n'importe où il lui aurait plu de s'arrêter, il aurait trouvé des maisons habitées. La cité de *Malâka*, indépendamment de ce qui était en dehors de son enceinte, contenait dix-neuf *laksa* ou 190,000 habitants. Telle était la métropole de la péninsule malayse lorsque apparut pour la première fois dans

ses eaux un navire *franggi* (européen); c'était un navire portugais venant de *Goa* pour commercer. Le capitaine fut parfaitement accueilli par le Bandhara et enchanté de tout ce qu'il vit pendant son séjour à *Malâka*. A son retour à *Goa*, il fit au vice-roi, *Alphonse d'Albuquerque*, un rapport tel, que celui-ci se hâta d'envoyer une flotte de sept vaisseaux et treize galions, commandée par *Gonsalve Péreira*, pour soumettre l'opulente ville de *Malâka*. Cette première expédition échoua, grâce surtout à la vigoureuse résistance promptement et habilement organisée par le Bandhara *Sri Maha Radja*. Les Portugais revinrent à *Goa*, la plupart avec la conviction que, tant que le Bandhara *Sri Maha Radja* vivrait, ils ne pourraient jamais réussir à s'emparer d'une ville qu'il défendait si bien. Quelques chefs ne craignirent pas d'exprimer cette opinion devant *Albuquerque*, qui se contenta de leur répondre : « Pourquoi parlez-vous ainsi? Il ne m'est pas permis de quitter *Goa* maintenant, mais, dès que je serai déchargé de ma vice-royauté et rendu libre, j'irai moi-même attaquer *Malâka*, et l'on verra bien si, oui ou non, j'en ferai la conquête. » En attendant qu'il fût libre d'agir, *Albuquerque* ajourna provisoirement l'exécution de ses desseins. *Sultan Mahmoud Châh*, délivré de tout danger présent, et se croyant à l'abri, pour l'avenir, de nouvelles attaques de la part des Portugais, se livra de plus belle, quoique déjà vieux, à toute la fougue de ses passions, et ne tarda pas à commettre le plus noir de tous ses attentats. Son fidèle Bandhara, *Sri Maha Radja*, mariait sa fille, la belle et séduisante *Toun Fatimah* à *Toun Ali*, le fils de *Sri Nara Diradja*. Le roi fut invité à assister à la cérémonie qui consistait, pour les deux fiancés, à manger ensemble d'un plat de riz. Ce fut alors que, pour la première fois, *Sultan Mahmoud Châh* vit *Toun Fatimah*, et il retourna dans son palais le cœur plein d'un amour effréné pour la fille et d'une rage secrète contre le père. Le mariage ne s'en accomplit pas moins, et *Toun Fatimah* donna à son heureux époux un fils qu'on nomma *Toun Trang*. Le sultan, pendant ce temps-là,

cherchait un moyen d'assouvir sa fureur et d'assurer sa vengeance. Des plaintes mal fondées lui ayant été adressées par des ennemis du Bandhara, il donna son propre *kris*, comme marque de sa volonté souveraine, à deux de ses officiers, *Toun Soura Diradja* et *Toun Indra Sagara*, et leur ordonna de tuer le Bandhara. Le noble vieillard se livra à eux sans défense, désarmant ses parents et ses gens, et alors il fut massacré sans pitié avec son frère *Sri Nara-Diradja*, son fils *Toun Hassan* et son gendre *Toun Ali*, le mari de *Fatimah*. Aussitôt que le Bandhara fut passé de vie à trépas, le sultan prit pour femme *Toun Fatimah*, et, mieux instruit des faux rapports qui avaient été faits contre le Bandhara, il ordonna qu'on tuât *Radja Modéliar*, l'un des coupables, qu'on empalât horizontalement *Kitoul*, qui avait été l'âme de l'intrigue, et avec lui sa femme et ses enfants, qu'on rasât sa maison et qu'on la jetât dans la mer. Mais la belle et touchante *Fatimah*, devenue reine de *Malâka*, ne connaissait plus la joie ; on raconte que, pendant tout le temps qu'elle vécut avec *Sultan Mahmoud Châh*, on ne la vit jamais sourire une seule fois; on ajoute même que, quand elle se trouvait enceinte, elle se faisait avorter, ne voulant pas avoir d'enfant du Sultan. Cette invincible mélancolie d'une femme qu'il aimait éperdument, donna au Sultan de la tristesse et des remords, et le décida à abdiquer en faveur de son fils *Ahmed*. Il se retira dans l'intérieur des terres au nord de *Malâka*, et là, dans un endroit nommé *Kayou-Hara*, il se livra à l'étude du soufisme sous *Mokhaddem Sadar Djihan*.

X. — Sultan Ahmed.

Alphonse Albuquerque, dit le *Sadjerat malayou*, après avoir résigné sa vice-royauté, s'en alla en *Portugal* réclamer une *armada*. Le Roi de *Portugal* lui ayant donné quatre grands vaisseaux, cinq caraques et quatre galions, *Albuquerque* revint à *Goa*, où il équipa encore trois vaisseaux, huit galéasses, quatre galions et quatre bâtiments plus petits, en tout qua-

rante-trois voiles. Cette flotte cingla droit sur *Malâkà*. Dès leur arrivée, les Portugais débarquent, Sultan *Ahmed* monte sur son éléphant *Djinaïa* et se porte à leur rencontre. Les Portugais sont repoussés et remontent sur leur navire. Le lendemain le combat recommence acharné, les canons portugais font d'affreux ravages parmi les Malâkais ; *Sultan Ahmed*, monté sur un autre de ses éléphants et armé d'une longue lance, fait des prodiges de valeur, quoique déjà blessé à la main. La victoire reste aux Portugais, et *Sultan Ahmed* s'enfuit jusqu'à *Pakoh*, puis de là, en remontant la rivière, jusqu'à *Panarigan*.

Après cela, *Sultan Ahmed* et *Sultan Mahmoud*, son père, se réfugièrent à *Pahang*, dont ils avaient tiré de grands secours et où ils reçurent du Radja un excellent accueil.

Peu de temps après, les deux princes se séparèrent ; *Mahmoud* se retira dans l'île de *Bintang* et Sultan *Ahmed* alla fonder une ville à *Kopéh*. Là, sa conduite méprisante envers les nobles et les grands qui l'avaient suivi alluma le courroux du Sultan *Mahmoud* qui envoya un de ses officiers le tuer. Ainsi mourut le dernier Roi malay de *Malâka*, il fut enterré à *Boukit-Batou*. Quant à sultan *Mahmoud*, sa haine implacable de l'étranger ne s'éteignit pas avec son souffle de vie dans la principauté de *Djohor* qu'il avait fondée ; car, plus de cent ans après, c'est de là et d'*Atchin* que partirent les coups qui devaient renverser la puissance portugaise à *Malâka*, ... au profit de la Hollande !

Lois somptuaires et Cérémonial établis par le Sultan Mohammed Châh, roi de Malâka (**1276-1332**).

Sultan Mohammed Châh[1], le premier de tous, décida que le

---

[1] *Sultan Mohammed Châh* fut le premier roi musulman de *Malâka*. Avant sa conversion à l'islamisme, il portait le nom de *Radja Kél-*

jaune serait une couleur interdite. Il défendit qu'on la portât au dehors, qu'on s'en servît pour mouchoirs, rideaux, coussins, taies d'oreiller, tapis de lit, enveloppes et montures d'objets quelconques. Il n'était pas permis d'employer cette couleur à l'ornementation des maisons. Le vêtement ne devait se composer que de trois pièces : le *kaïn* ou *kaïn-sarong*, le *badjou* et le *destar* [1].

Il était défendu de construire des maisons avec appendices en saillie, avec colonnes suspendues et ne reposant pas à terre, avec colonnes passant au-dessus du toit et avec belvédère. Il était défendu de les couronner de tourelles et de créneaux.

Il n'était pas permis de porter des bracelets ni des *kris* [2] avec des ornements. Il était interdit d'avoir des anneaux d'or aux

---

chil Bésar. Pendant un règne qui ne dura pas moins de cinquante-six ans, il fit fleurir la justice parmi ses sujets, agrandit son royaume, établit un code de lois et coutumes, et s'acquit une grande renommée au dehors. Son fils, *Sultan Abou Châhid*, lui succéda en 1332.

[1] Le *sarong* ou *kaïn-sarong* est la partie indispensable du vêtement des Malays des deux sexes. C'est une pièce d'étoffe longue de 6 à 8 pieds, large de 3 à 4, cousue bout à bout; le haut de ce vêtement entoure la ceinture, tandis que le bas retombe sur les jambes. Son nom, qui signifie fourreau, enveloppe, indique assez exactement la nature de ce vêtement.

Le *badjou* est une sorte de par-dessus qui descend jusqu'aux genoux, et quelquefois plus bas encore. Pour les jeunes gens, il ne dépasse pas les hanches. On les fait ordinairement de toile de coton bleue ou blanche; ceux des grands sont en étoffe de soie à fleurs.

Le *destar* est un mouchoir d'une étoffe fine de couleur, que les Malays arrangent d'une manière particulière et en forme de petit turban, laissant la partie supérieure de la tête découverte et exposée à l'air.

[2] Tout le monde connaît maintenant ce que sont les *prahaus* et les *kris* des Malays; ces deux mots ayant été introduits dans la plupart de nos langues d'Europe, il n'est pas besoin de les expliquer ici. Disons, en passant, qu'à Malâka on portait le *kris* par devant et à Java par derrière.

pieds, et même des anneaux creux, en or, avec fermoirs d'argent.

Nul vêtement ne pouvait être porté, s'il était enrichi d'or, sans la permission du Roi : ceux à qui cette faveur avait été une fois accordée pouvaient le porter toujours[1]. Aucun homme, même de la plus haute condition, ne devait entrer dans le palais sans avoir un *kaïn-sarong*, un *sabei*[2] et son *kris* par devant. Si quelqu'un entrait dans le palais, avec son *kris* par derrière, le gardien de la porte le lui arrachait. Telles étaient, autrefois, les prohibitions édictées par les rois malays. Quiconque les transgressait faisait une offense à la Majesté royale, et il était condamné à une amende de cinq *keti*[3] envers le Souverain.

Le parasol blanc était plus que le jaune, et la cause de cela, c'est que le parasol blanc se voit de plus loin. Le parasol blanc était à l'usage du Roi, tandis que le parasol jaune était à l'usage des Princes.

Quand le Roi donnait audience dans la grande salle du pa-

---

[1] Dans le Précis de jurisprudence musulmane selon la doctrine Châféïte par Abou Chodja Al Isfahani, livre de date inconnue qui est la base de l'étude du droit mahométan dans l'Archipel indien, on lit : « Il est défendu aux hommes de se vêtir de soie et de se parer d'or ou d'argent, mais cela est permis aux femmes; il n'y a pas de différence dans cette défense entre beaucoup et peu d'or. Si une partie d'un vêtement est de soie, et l'autre partie de coton ou de toile ou de laine, ce vêtement est permis, si la soie n'en est pas la plus grande partie ». (Traduction du docteur Keijzer de Delft.)

[2] Le *sabei* est une sorte de gilet fermé, orné de boutons le plus souvent en filigrane d'or.

[3] Le *kéti* est la livre malayse, elle équivaut à 625 grammes. Il faut 16 tahel pour faire un kéti, et 100 kéti pour faire un pikoul. L'amende de 5 kéti d'or ou 3,125 grammes représenterait une valeur actuelle de 10,762 fr. 50 cent., le kilogramme d'or pur se payant sans retenue 3,444 fr. 444.

lais, le *Bandhara*[1], le *Penghoulou-bandhari*[2], le *Temonggong*[3], avec tous les ministres, les Grands et les *Sida-Sida*[4] étaient assis dans la nef; les princes étaient assis à droite et à gauche de l'estrade, les jeunes *Sida-Sida* trouvaient place parmi les

---

[1] Le بندهر *bandhara*, dans le royaume de Malâka, était le personnage le plus élevé après le roi Il était le premier des cinq grands officiers de la couronne : le bandhara, le penghoulou-bandhari, le témenggong, le sri-bidja-diradja et le laksamana. On peut dire que le bandhara était le ministre d'État, le conseiller privé du roi, le grand vizir.

[2] Le قنهول بندهرى *penghoulou-bandhari* (chef des bandhari) par la nature de ses fonctions, tenait à la fois du ministre des finances et du maréchal du palais.

[3] Le تمڠگوڠ *témenggong* nous semble pouvoir être assimilé à un ministre de l'intérieur, remplissant auprès du souverain des fonctions analogues à celles d'un grand chambellan.

Le titre de *témenggong* est un adjectif qualificatif javanais, il signifie proprement *excellent*, et dans la liste des titres portés par les princes et les grands de Java (p. 175 de la *Grammaire javanaise* de M. l'abbé Favre) on ne rencontre ce mot qu'une fois, en tête d'un titre, dont il est le résumé et l'abréviation :

Tumenggung mangku di ningngrat (l'excellent administrateur des terres). Peut-être ce mot de *temenggong* ou temonggong vient-il des deux mots javanais *temen* (juste) et *ageng* (grand), qualification qui conviendrait parfaitement à un administrateur des terres d'un royaume, c'est-à-dire à un ministre de l'intérieur.

[4] Le mot سيدا ج *sida-sida* a toujours été traduit jusqu'à présent par *eunuque;* W. Marsden, dans son Dictionnaire, ne lui donne point d'autre sens, et pourtant nous croyons pouvoir affirmer que ce n'est point là certainement sa véritable signification.

Les *sida-sida* étaient des officiers du palais, supérieurs aux bantara et aux holobalang; dans les cérémonies ils prenaient place dans la partie de la salle d'audience réservée aux grands dignitaires et aux ministres; les jeunes *sida-sida* étaient confondus avec les bantara. Dans le *Sadjeral-Malayou*, c'est-à-dire ce même ouvrage dont nous donnons ici un curieux fragment, on dit que la jeune et charmante *Wi Kasouma*, princesse de Madjapahit, souveraine de Java, voulant se

Bantara[1], et les jeunes *Holobalang*[2] se tenaient debout, au bas des degrés, le glaive sur l'épaule. A gauche du Roi, un *Grand-Bantara*; celui-là doit descendre d'un ministre et peut devenir *Bandhara*, *Penghoulou-bandhari* ou *Temonggong*. A droite du Roi, un *Grand-Bantara;* celui-là doit descendre d'un

---

choisir un époux digne d'elle par sa figure, son air et sa tournure, obtient du ministre d'État, son tuteur, Pâtih Aria Gadja Mada, qu'il fasse défiler, un à un, sous ses yeux, tous ceux de ses sujets jaloux d'obtenir avec sa main la royauté. Dans cette revue d'un nouveau genre passent, revêtus de leurs plus beaux habits et faisant les mines les plus gracieuses, princes, ministres, généraux, *sida-sida*, bantara, etc., etc., etc., les jeunes, les vieux, les grands, les petits, les tortus, les boiteux, les manchots, les aveugles, les sourds, les muets, etc., etc.

Pour ceux-là passe, mais on ne s'attendait guère
De voir les eunuques en cette affaire.

Sans autre preuve à l'appui que cette preuve historique, n'est-il pas permis de conclure ce que nous avions toujours pensé d'ailleurs, que les *sida-sida* ne sauraient être des eunuques?

[1] Les *bantara* étaient messagers du roi, hérauts et chambellans. Ils étaient préposés à la garde des ornements royaux. A leur tête étaient les *grands bantara* de droite et les *grands bantara* de gauche; les premiers pouvant aspirer à l'une des trois grandes charges civiles; les seconds, d'origine militaire, pouvant aspirer à l'une des deux grandes charges militaires. Les *grands bantara* avaient pour fonction spéciale de transmettre les ordres du souverain et de lui remettre les suppliques des sujets et les lettres des ambassadeurs.

[2] Les malaystes anglais traduisent toujours ce mot par « champion ». Les *holobalang* étaient des officiers de la garde du roi. Dans les récits malays, c'est toujours à un *holobalang* qu'on attribue les actes de force et de vaillance qui peuvent illustrer un brave guerrier, le champion de son roi. *Holobalang* signifie à la lettre *chef des soldats*, de *holo* ou houlou (tête, chef, en *javanais*) et *bala*] (peuple, simples soldats, en *malay*).

Holobalang et peut devenir *Laksamana*[1] ou *Sri-Bidja-Diradja*[2]. Tous les *Holobalang* étaient assis dans une galerie latérale ; quiconque, parmi eux, a le titre de *Sing-Satia*, peut parvenir au rang de *Sri Bidja Diradja ;* quiconque a le titre de *Sing-Gouna* peut parvenir au rang de *Laksamana;* quiconque a le titre de *Touan Pakrama*[3] peut parvenir au rang de *Bandhara*. Les *Grands-Bantara*, au nombre de quatre ou cinq, recevaient et transmettaient les premiers les ordres de sa Majesté, de préférence aux *Sida-Sida* assis dans la nef de la salle d'audience et à l'exception des principaux ministres. Des *Nakhodas*[4] de distinction étaient également assis dans la nef, et les jeunes seigneurs, fils de noble race, étaient admis dans une galerie latérale.

Les objets à l'usage du Roi, tels que le crachoir, l'aiguière, l'éventail et autres objets semblables, étaient placés de

---

[1] Le *Laksamana*, c'est le commandant en chef d'une flotte, c'est le grand amiral. Ce nom est devenu légendaire dans tout l'archipel d'Asie, à cause surtout des glorieux exploits accomplis par les amiraux des rois de Malâka, et plus tard par ceux des sultans d'Atchin pendant les guerres poursuivies avec acharnement pendant plus de cent ans pour chasser les Portugais de Malâka.

[2] Le *Sri-Bidja-Diradja* était bien certainement le général en chef, le maréchal de Malâka. Lui et le *Laksamana* possédaient les deux grandes charges militaires, le *Laksamana* commandant les armées de mer et le *Sri-Bidja-Diradja* commandant les armées de terre.

[3] Les titres de *sing satia* (le fidèle, le loyal), de *sing-gouna* (l'homme utile, qui a de la valeur), de *touan-pakrama* (maître de distinction) sont des titres d'origine javanaise. *Sing* correspond ici à notre article *le*, et se change en *sang* quand il s'agit des princes ; on dit, par exemple, *sang radja* (le roi).

[4] Le *nakhoda* est un capitaine de navire. Le *nakhoda* est capitaine et en même temps propriétaire du navire qu'il commande et de sa cargaison. On comprend aisément combien cette condition sociale est considérée chez un peuple essentiellement adonné au commerce et à la navigation.

distance en distance, mais le plateau de *sirih*[1] et l'épée étaient à côté du Roi, à sa gauche et à sa droite. Le *Laksamana* ou le *Sri-Bidja-Diradja* portaient le glaive royal sur l'épaule.

Quand un ambassadeur arrivait ou s'en retournait, les serviteurs du Roi apportaient du palais des plateaux et des bassins ; le *Grand-Bantara* de droite les recevait et les déposait près du *Bandhara ;* un plateau et un *tetampan*[2] étaient donnés au porteur de la lettre. Si la lettre venait de *Pasey*[3] ou de *Harou*[4], on allait la chercher en grande pompe, avec tout l'appareil royal, avec tambours, flûtes, trompettes et cymbales, et aussi avec deux parasols blancs serrés l'un contre l'autre ; toutefois les *madali*[5] ne figuraient pas dans ce cortége. Les ministres marchaient devant l'éléphant, les *Bantara* derrière avec les *Sida-Sida*; le chef des pages portait la lettre et l'éléphant était amené tout contre la salle d'audience. Ces honneurs

---

[1] Le *sirih* se compose, comme on sait, d'une feuille de *bétel*, dans laquelle on enveloppe un petit morceau de noix d'arek, de la chaux tirée des coquillages de mer et un peu de *gambir*.

Dès l'âge de huit ou dix ans, les Malays des deux sexes commencent à mâcher du *sirih*, et ils ne quittent cette habitude qu'avec la vie.

[2] Le *tetampan* est une écharpe de cérémonie qu'on pose sur l'épaule, à l'instar d'un baudrier, ou peut-être sur les deux épaules.

[3] *Pasey*, sur la côte nord-est de Sumatra, fut un royaume d'assez grande importance pendant le cours du XIV^e^ siècle de notre ère. Vers la fin de ce siècle-là même, il tomba au pouvoir des souverains de *Madjapahit*, et plus tard il devint dépendant d'*Atchin*. La ville de *Pasey* est située dans une magnifique baie où le bétail, les grains et toutes sortes de provisions abondent. Près du rivage de cette baie, il croît de beaux arbres, qu'on transporte en grande quantité à Malâka et à Batavia, où on les emploie à la mâture des plus grands vaisseaux.

[4] Le pays d'*Arou* ou *Harou* dont les historiens portugais font souvent mention, était limitrophe de celui des *Battaks* ou *Battas* et s'étendait jusqu'aux bords de la rivière de *Rakan*. *Mendez Pinto* cite plus d'une fois la ville d'*Arou*. Ce pays fut souvent en guerre avec *Atchin*.

[5] Le *madali* est un instrument de musique dont on n'a pas encore

étaient rendus aux Rois de *Pasey* et d'*Harou*, parce qu'ils étaient aussi grands que le Roi de *Malâka* ; jeunes ou vieux, ils recevaient les mêmes marques de respect. Parvenue à la salle d'audience, la lettre était reçue par un *Holobalang;* après quoi le *Grand-Bantara* de droite faisait parvenir la lettre de salutation, puis le *Grand-Bantara* de gauche transmettait les paroles du Roi à l'ambassadeur. Si celui-ci, selon son rang, était venu à éléphant ou bien à cheval, il devait descendre en dehors de la porte extérieure. Si le Roi son maître était d'un peu plus d'importance, alors on lui accordait d'avoir des trompettes et deux parasols, un blanc et un jaune, et l'on faisait agenouiller l'éléphant en dedans de la porte extérieure, car autrefois il y avait sept portes à franchir avant d'arriver auprès du Roi.

Quand un ambassadeur était sur le point de partir, il était gratifié d'un vêtement d'honneur; cette coutume ne souffrait nulle exception, pas même pour l'ambassadeur de *Rakan*[1].

---

bien déterminé la nature, et que quelques-uns prétendent être un *cor de chasse*, le *bugle-horn* des Anglais.

Le *gandang* est une sorte de tambour.

Le *gandarang* est un tambour à deux fonds, c'est le tambour militaire ou tambour de guerre.

Le *noubet* paraît être le grand tambour royal qu'on ne bat que dans les cérémonies officielles, et particulièrement lorsqu'on proclame un roi.

Le *nafiri* est la trompette.

Le *sarouni* est la flûte ou le fifre.

Les *nakara* sont probablement ces petites timbales qu'on appelait autrefois des *nacaires* dans le midi de la France, où elles avaient été apportées par les Sarrasins venus d'Espagne.

[1] *Rakan* était un tout petit État de la côte nord-est de Sumatra, à l'ouest du territoire plus important de *Siak*. La rivière de *Rakan* se jette dans le détroit de *Malâka;* son cours est si rapide et la lame est si forte à son embouchure, qu'elle n'est pas navigable.

Lorsque c'était un ambassadeur à nous qui partait, la coutume était qu'il fût également gratifié d'un vêtement d'honneur.

Quand le Roi conférait un titre, la coutume était que Sa Majesté admît en sa présence le récipiendaire dans la Grande Salle d'audience ; ordre était donné d'aller le chercher, à un Grand, s'il était lui-même *per-sri-an;* à un homme de petite condition s'il était *per-sing-an* [1] ; à un homme de moyenne condition, s'il était *per-touan-an*. Si le récipiendaire avait droit à l'éléphant, on l'amenait à éléphant; s'il avait droit au cheval, on l'amenait à cheval; et, s'il n'avait droit ni à l'éléphant ni au cheval, on l'amenait simplement à pied avec parasol, tambours et flûtes. Il y avait des parasols verts, il y en avait de bleus, il y en avait de rouges, mais les plus nobles de tous étaient les parasols jaunes et surtout les blancs ; ceux-ci avec accompagnement de cymbales étaient la distinction la plus haute, les parasols jaunes avec les trompettes étaient aussi de très-grande valeur et réservés aux princes et aux grands dignitaires. Les parasols violets, rouges et verts étaient pour les *Sida-Sida*, les *Bantara* et tous les *Holobalang*. Les parasols de couleur bleue étaient pour les personnages à qui l'on allait conférer un titre. Or donc, après que le récipiendaire était arrivé au palais, on le faisait attendre en dehors de la Salle d'audience, et alors on lisait, en présence du Roi, une très-belle pièce composée par un des descendants de *Bath* [2].

---

[1] Ces noms dégagés de leurs affixes mettent en évidence les mots *sri*, *sing* et *touan*. Le premier signifie fortuné, glorieux, il est de beaucoup supérieur aux deux autres; le second *sing*, qui est javanais, signifie un simple individu, un particulier; le troisième signifie maître et correspond au *gentleman* des Anglais.

[2] *Bath* est un personnage fabuleux des légendes hindoues-malayses sorti de l'écume vomie par le taureau blanc, monture de *Sang-Seporba*, le descendant d'Alexandre le Grand et de la fille du roi *Kidâ-Hindi*. C'est de ce *Bath* et de sa postérité que descendent les conteurs d'histoires des temps anciens, dit l'auteur des Annales des rois ma-

Lecture faite de cette pièce, on la portait au dehors où elle était remise aux personnes de la famille du récipiendaire : pendant ce temps-là ce dernier était revêtu du *tetampan* par le lecteur de la pièce, lequel l'introduisait dans la salle et faisait étendre une natte en tel endroit qu'il plaisait au roi de désigner, afin qu'il pût s'y asseoir. Si c'était pour un *Bandhara*, le vêtement d'honneur arrivait sur cinq plateaux ; pour le *badjou* un plateau, pour le *kaïn* un plateau, pour le *destar* un plateau, pour le *sabei* un plateau, et pour le *ceinturon* un plateau. Si c'était pour un Prince ou un *Permantri-Satria* [1], il n'y avait que quatre plateaux et pas de ceinturon. Si c'était pour un *Bantara*, un *Sida-Sida*, un *Holobalang*, il y avait trois plateaux, un pour le *kaïn*, un pour le *badjou*, un pour le *destar*. Pour certains récipiendaires, le vêtement tout entier était sur un seul plateau; pour certains autres il n'y avait point de plateau, et le *kaïn*, le *badjou* et le *destar* étaient alors de couleur bleu d'azur. Les serviteurs du Roi s'avançaient vers le récipiendaire, lui apportant le vêtement qu'ils lui suspendaient autour du cou, puis ils le conduisaient au dehors de la salle. Pour les ambassadeurs gratifiés d'un vêtement d'honneur, la coutume était la même, chacun selon son rang. Après l'arrivée du vêtement, le récipiendaire sortait pour s'en revêtir ; quand il en était revêtu, il rentrait, et alors on le décorait du fronteau et des bracelets. Tous les récipiendaires, en effet, portaient des bracelets, mais chacun selon son rang : bracelets formés de dragons munis d'un talisman, bracelets de pierres précieuses ou bracelets de simple métal, tels que bracelets faits de petits chaînons bleus ou bracelets d'argent. Les uns portaient des brace-

---

lays; « *Adapun Bath-lah itulah deripada anak tchu-tchu nâ assl orang membatcha tchéritra dahulo kâla.* » (Sajerat malayu.)

[1] Les *Mantri* étaient les ministres ou conseillers d'État, le *Perdana* ou *Ferdana-Mantri* était un premier ministre, et le *Permantri-Satria* un ministre de race militaire.

lets aux deux bras, d'autres à un seul bras. Après qu'ils avaient salué Sa Majesté, ils étaient reconduits selon leur rang, soit par une escorte commandée à cet effet, soit par celui qui était allé les chercher. Ils étaient emmenés en cérémonie, les uns avec tambours et flûtes seulement, d'autres avec les trompettes, d'autres encore avec les cymbales. Il y en avait qui avaient le parasol blanc, mais le parasol blanc et les cymbales étaient d'une extrême rareté, car le parasol jaune et les trompettes s'obtenaient même très-difficilement dans ce temps-là.

Quand le Roi sortait un jour de fête dans son palanquin, le *Penghoulou-bandhari* tenait la tête du palanquin du côté droit et le *Laksamana* du côté gauche; deux ministres le tenaient par derrière. Le *Sri Bidja Diradja* le tenait aussi, mais par une chaîne fixée près des pieds du Roi. Les *Bantara* et les *Holobalang* marchaient devant le Roi chacun selon son emploi. Tous les insignes de la royauté étaient portés par ceux qui marchaient devant le Roi; l'une des lances royales était portée à droite, l'autre à gauche devant le Roi. Tous les *Bantara* avaient le glaive sur l'épaule; ils étaient précédés de tous les hommes armés de lances. Devant le Roi était le *tchougân* [1], et devant le *tchougân* les gongs, les tambours et tous les instruments de musique, les cymbales à droite et les trompettes à gauche. Pendant la marche, c'était la droite qui avait le dessus; dans les haltes c'était la gauche. Dans les occasions où figurait le tambour royal, il en était encore ainsi; et de tous ceux qui étaient en avant du Roi, les petits marchaient les premiers. Les lances ornées de queues de vaches et les instruments ou engins de guerre étaient tout à fait en tête avec les musiques de toutes les diverses espèces. Derrière le

---

[1] Le nom *tchougân* vient du persan. Il s'appliquait, chez les Malays, à une sorte de pique royale, qu'on portait en tête des cortéges de cérémonie comme une marque de la royauté, en remplacement du vrai *tchaokan* persan, qui avait la forme d'un bâton recourbé par le bout, auquel était suspendue une petite boule de métal.

Roi marchaient le *Bandhara*, le *Kadi*, tous les grands dignitaires et tous les vieux conseillers. Lorsque le Roi sortait monté sur son éléphant, le *Temonggong* était sur le cou de l'éléphant, le *Laksamana* ou le *Sri Bidja Diradja* sur la croupe, portant le glaive royal sur l'épaule. Si le tambour royal figurait dans le cortége, tous les Grands étaient à gauche du tambour et tous les petits à droite.

Ceux à qui l'on présentait le *sirih* de cérémonie étaient premièrement les princes et le *Bandhara*, puis le *Penghoulou-bandhari*, le *Temonggong*, les quatre ministres, le *Kadi*, le *Fakih*, le *Laksamana*, le *Sri Bidja Diradja*, les vieux *Sida-Sida*, tous ceux à qui c'était le bon plaisir du Roi de faire cet honneur, et enfin les *Satria*. Si le *Bandhara* était présent, on offrait le *sirih* de cérémonie ; si le *Bandhara* n'était pas présent, on n'offrait point le *sirih*, les princes eux-mêmes fussent-ils présents.

Lorsque le Roi donnait une fête, c'était le *Penghoulou-band hari* qui avait la surintendance du palais; c'était lui qui commandait d'étendre les nattes, de décorer la Grande Salle, de poser les tentures des plafonds; c'était encore lui qui avait la surveillance des festins et présidait aux invitations : tous les serviteurs du Roi, tous les *bandhari* du Roi, tous ceux qui administraient les revenus du pays pour le Roi, tous, sans excepter les *Sabandar* [1], étaient sous la direction du *Penghoulou-bandhari*. Après que le *Penghoulou-bandhari* avait convoqué les invités du Roi, c'était le *Temonggong* qui les faisait placer. Dans la grande salle, les convives, depuis le premier jusqu'au dernier, mangeaient quatre par quatre à un même plat, et si ceux qui devaient ainsi manger ensemble ne se trou-

---

[1] Le *sabandar*, du persan *châhbandar*, est l'officier préposé à la police d'un port et à la recette des droits de douane. C'est à lui que doivent s'adresser tous les étrangers pour se procurer ce dont ils ont besoin, soit pour eux-mêmes, soit pour le ravitaillement de leurs vaisseaux.

vaient pas au complet, s'il n'y en avait que trois, ou deux, ou un, ils mangeaient ainsi tout de même, car il n'était pas permis à ceux qui occupaient les places inférieures de monter pour compléter le nombre de ceux qui étaient aux places supérieures. Le *Bandhara* mangeait seul ou bien au plat des princes. Telles étaient, jadis, les coutumes en vigueur à la cour de *Malâka*. Il y en avait encore beaucoup d'autres, et, si on les racontait toutes, certainement l'attention des auditeurs en serait fatiguée.

Au mois de *Rhamadan*, quand arrivait la vingt-septième nuit, alors qu'il faisait encore jour, on allait en cérémonie se prosterner dans la mosquée ; le *Temonggong* conduisait l'éléphant ; le plateau de *sirih* et tous les insignes de la royauté étaient portés d'abord en cérémonie et au son des tambours à la mosquée. La nuit venue, le Roi partait pour la mosquée, selon la coutume des jours de fête ; puis, après avoir terminé toutes ses prières, il se mettait en marche pour revenir. Le lendemain de ce jour le *Laksamana* portait en cérémonie le turban, parce que la coutume des Rois malays était de partir pour la mosquée coiffés du *tongkoulok*[1] et revêtus du *badjou* et du *sarong*. Il était interdit de porter ce costume dans les noces ; ce n'était que par faveur spéciale qu'on était autorisé à s'en revêtir. Il était encore interdit de s'habiller à la mode de *Kling*[2] ; pourtant ceux qui, précédemment, avaient porté ce genre de vêtements, pouvaient encore le porter dans les cérémonies religieuses, ou bien aux noces.

Aux jours de fêtes, petites ou grandes, le *Bandhara* et tous les Grands se réunissaient dans le palais du Roi, et le palan-

---

[1] Le *tongkoulok* paraît être un turban orné d'un diadème.

[2] Le nom de *Kling* est communément employé par les Malays et les peuples de l extrême Orient pour désigner non-seulement les habitants du pays de *Télinga* ou *Kalinga*, mais encore ceux de toute la côte de Coromandel.

quin était amené en cérémonie par le *Penghoulou-bandhari*. Aussitôt qu'on apercevait le palanquin, tous ceux qui se trouvaient dans la grande salle descendaient ensemble, puis ils se tenaient debout et en rang ; alors on battait du tambour sept fois, et à chaque batterie les trompettes sonnaient. Après la septième batterie de tambours et sonnerie de trompettes, le Roi partait monté sur son éléphant et se dirigeait, en cérémonie, vers l'*astaka*[1]. A la vue du Roi sur l'*astaka*, tous les assistants s'asseyaient à terre, à l'exception du *Bandhara*, qui était monté sur l'*astaka* pour recevoir le Roi. Le palanquin était approché tout contre l'*astaka ;* le Roi montait sur le palanquin, puis il partait pour la mosquée, comme il a été dit précédemment.

Telles étaient, jadis, les coutumes des Rois malays ; je les ai rapportées telles que je les ai entendu raconter. Si ceux qui ont suivi mon récit avec attention y découvrent quelques erreurs, qu'ils veuillent bien, je les en prie, les corriger et ne pas me les imputer à faute.

Sur l'Histoire de la littérature Kawie et Javanaise.

M. **SCHŒBEL** : Je ferai remarquer, au sujet des périodes successives de l'histoire et de la littérature kawie et javanaise, que nos connaissances sur ce point sont considérablement enrichies par les travaux de M. Friedrich, indianiste allemand au service du gouvernement de Batavia. Nous ne sommes pas encore en état, il est vrai, de préciser chronologiquement le moment où la civilisation brâhmanique a été importée à Java, mais nous savons pertinemment qu'elle y a précédé l'établissement du bouddhisme, puisque le voya-

[1] L'*astaka* était une sorte d'estrade temporaire élevée pour le Roi, en dehors, mais à proximité du palais des rois de Malâka.

geur chinois *Fâ-hien*, qui visita l'île en 424 de notre ère, y vit l'état florissant du Çivaïsme et n'y remarqua rien relativement à la religion bouddhique. C'est donc là un indice certain que c'est le brâhmanisme qui a apporté, ou du moins créé, le *kawi* ou la langue sacrée dans l'île de Java. Puis sont venus les bouddhistes, fuyant sans doute devant l'intolérance politique des brâhmanes du *nord* de l'Inde, et la preuve, c'est que le bouddhisme javanais nomme l'*Adi-Bouddha* comme le font les Népalais, c'est-à-dire *Prayambhu*.

La troisième période serait celle de la décadence brâhmanique et bouddhique à la fois, où se perdit la pureté du kawi, par l'envahissement de l'idiome populaire, époque qui comprendrait les XIV^e^ et XV^e^ siècles de notre ère. Enfin l'exode, vers la fin du XV^e^ siècle, à Bali et ailleurs, des religions indiennes, du brâhmanisme surtout, à cause de l'intolérance musulmane.

Telles sont les quatre périodes de l'histoire de Java, en tant que cette histoire intéresse les études kawies, études qui embrassent une littérature sinon originale, du moins fort riche et fort variée. Elle n'est pas originale puisqu'elle ne présente que des sujets indiens apportés par les immigrants brâhmaniques et bouddhistes. Seulement ces sujets, le génie propre à l'île de Java les a transformés, modifiés ou altérés de bien des manières. Ainsi les grands poëmes épiques de l'Inde, le *Mahabhârata* et le *Ramâyaná*, ont été considérablement écourtés, et le héros de ce dernier n'est plus *Rama*, mais *Arjuna*. Quant aux dix-huit livres du premier, ils se trouvent réduits à huit qui ne donnent guère que la bataille entre les Pandaras et les Kurus.

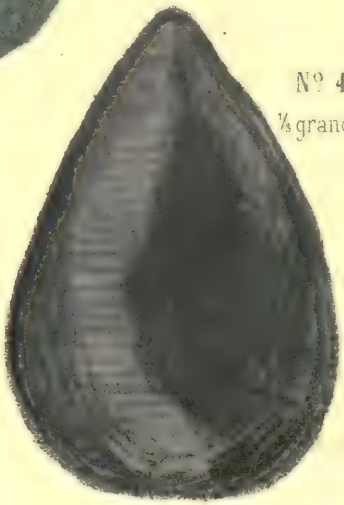
Pour ce qui est des livres de doctrine religieuse, appelés *tantras*, ils représentent un mélange inouï de Çivaïsme et de bouddhisme, mélange qu'on remarque aussi dans la



N° 5, ½ grandeur.



N° 3,
½ grandeur



N° 4,
½ grandeur

Imp. des Ternes, 6, Journ. Paris.

INSTRUMENTS EN PIERRE DES SAUVAGES DE L'OCÉANIE.

symbolique architecturale, au grand temple de *Boro-Budor* par exemple, où le *lingam* et la *yoni* se trouvent juxtaposés aux simulacres de Bouddha. Il est remarquable, en effet, qu'à Java les deux religions qui n'ont pas pu vivre ensemble sur le continent indien ont toujours vécu en bonnes voisines. Cela s'explique sans doute par l'amoindrissement moral que l'influence du sol étranger a infligé à la hauteur native de l'une et de l'autre de ces religions ; mais cela demanderait des développements que nous devons nous interdire pour le moment. Ajoutons seulement que, malgré tout, l'étude des quatre védas n'a pas cessé à Bali, puisque les brâhmanes de cette île ont été trouvés en possession de ces textes sacrés.

Sur les Instruments des Sauvages actuels de l'Océanie, et leur analogie avec les instruments de la période quaternaire.

M. **REBOUX** : Je mets sous les yeux des membres du Congrès quelques objets provenant des îles de l'Océanie.

1° *Ile Fortuna.* — Un casse-tête en pétrosilex, avec manche en bois, fixé au moyen d'une peau faisant enveloppe et collée avec la résine de Xanthéra.

2° *Nouvelle-Calédonie.* — Outil en serpentine, forme de l'herminette de nos charpentiers et propre à extraire les racines de la terre : manche en bois lié avec le poil de roussette (chauve-souris), tressé en cordon entre-croisé. Cette pièce m'a été rapportée par le capitaine d'artillerie de marine Bréjet.

3° *Ile d'Otaïti.* — Doloire en jadeïte servant à creuser les pirogues ; manche coudé en bois rougeâtre, fixé avec la fibre de l'écorce du Niaolis tressée en cordon : rapportée par le lieutenant Rickets.

4° *Nouvelle-Calédonie.* — Grande hache en néphrite du pays servant à différents usages, notamment à la construction des bateaux. La pierre est fixée dans une grosse branche d'arbre fendue, et resserrée avec une ligature en bourre de coco tressée. Une seconde branche dépendant de la première sert de poignée; rapportée de la Nouvelle-Zélande par le capitaine Bréjet.

5° *Australie.* — Javeline ou sagaie en obsidienne, mesurant 1m,50 dont 1m,21 pour le bois et 0m,29 pour la pierre. Cette lame est fixée dans le manche par une peau enveloppant le tout et collée avec la résine de *Xanthera australis*, laquelle, une fois sèche, paraît infusible et insoluble. Il semble permis de conclure de ce fait que les sauvages l'emploient au moment même où elle découle de l'arbre.

6° *Nouvelle-Calédonie.* — Sceptre en jade vert. Cette magnifique pièce a appartenu à un chef de la Nouvelle-Calédonie; elle est l'emblème de l'autorité et du commandement; elle est de forme circulaire, mesurant 20 centimètres de diamètre, plate, et, par deux trous percés dans la pierre, rattachée à un rouleau de bois, qui mesure 60 centimètres de long, par des croisures de cordes tressées avec la fibre d'écorce du niaolis. Ce manche est recouvert avec la seconde écorce du daphné et serrée à la jonction du bois et de la pierre par une corde en poil de roussette. L'extrémité du manche est ornée de glands pendants, également en poil de roussette.

7° Arme en silex emmanchée de la manière la plus rudimentaire au moyen de quelques poils de marsupiaux fixés par un lien d'herbes.

8° Instrument en forme de hache en aphanite gris-verdâtre, tranchante du bout le plus étroit et fixée à l'autre extrémité dans un manche replié en forme de cerceau de tonneau sur la pierre et serré par une corde en fibre d'écorce.

9° Instrument en forme de pioche en schiste lydien noir,



N° 2,
½ grandeur.



N° 6,
⅓ grandeur.



N° 1. ⅓ grandeur.

Imp. des Ternes, C. Quantin, Paris

INSTRUMENTS EN PIERRE DES SAUVAGES DE L'OCÉANIE.

fixé par juxtaposition dans un manche coudé avec une ligature en matière végétale; elle vient d'Otaïti.

Les six premières pièces font partie de ma collection; — les trois dernières de celle de M. Henri Berthoud.

En présence de ces outils et de ces armes il est utile, peut-être, de se rappeler qu'il existe au musée du Louvre une assez grande quantité d'objets provenant des différents peuples qui continuent de vivre à l'état silvestre.

Je citerai, entre autres, un instrument en schiste coticule gris-verdâtre, ayant la forme d'une cuiller (c'est le mot employé sur l'étiquette), grande comme une petite pelle. Le manche en bois mesure $1^{m},35$; il est fixé sur la pierre par une ficelle de *phormium tenax* qui la traverse en trois trous. Cette pièce provient de l'île de Souloncq.

Un autre instrument, portant le n° 2299, forme une hache en aphanite noirâtre emmanchée d'une branche coupée au-dessous de son point de départ de la tige même, aplatie et fixée sur la pierre au moyen d'une tresse faite avec la feuille du Pandanus. Cette hache a été rapportée, de l'île de Viti, par Bougainville.

Le n° 1659 forme la sape de tonnelier et présente les lignes d'un crochet très-large. Le tranchant est transversal.

Cet outil est en fer, et l'on voit que le modèle en est pris sur un outil en pierre. Il est emmanché avec une corde en sparterie.

N° 2206. Herminette en chloromélanite, densité 3,52. Elle est emmanchée par juxtaposition au moyen d'une ligature en tresse de *phormium tenax*. Le manche est d'un bois rouge comme l'acajou. Cette herminette a été rapportée, de l'île de Viti, par Dumont d'Urville, lors de son premier voyage.

Le n° 2298 est un outil très-intéressant. Il a la forme d'un sarcloir ou d'une herminette; il est en coquille tridacne (ou grand bénitier); il se compose de trois pièces, savoir : un manche courbé et étalonné sur une espèce de fourreau en bois,

dans lequel s'introduit ce que j'appellerai la lame. Le tout est relié par un entre-croisement de ficelle tordue en écorce d'arbre.

Cet ustensile était employé aux îles Caroline.

Le n° 2208 est une espèce de pioche en basalte très-noir, emmanchée sur une branche éclatée; la pierre est juxtaposée sur l'éclat et liée en zigzag avec une tresse en *phormium tenax*. Cette pièce provient de l'île de Viti.

N° 2478. Hache en grès grauwacke noirâtre. Le manche en bois est courbé et fendu ; la pierre s'introduit dans la fente, et est liée très-fortement par une corde faite avec des herbes, sorte de panama très-solide. Elle vient de l'île de Maya.

N° 2355. Bâton ou sceptre de commandement en jade verdâtre. Cette pièce est longue d'environ 50 centimètres, plate et large d'un bout; l'autre extrémité est ronde et percée d'un trou dans lequel est passé un cordon pour suspendre cet insigne au bras, probablement. Rapporté de la Nouvelle-Zélande par l'amiral B. A. T. On l'appelle dans le pays *patoo-patoo*.

N° 2557. Lance ou javelot de l'île de Pâques. Le manche est de bois de fer, la pointe de jaspe brun-noirâtre, en forme de cœur avec pédoncule pour emmancher au moyen d'une ligature faite avec des intestins de poisson.

Tous ces outils, armes et instruments m'ont servi de modèles et de points de comparaison pour restituer les emmanchures aux nombreux silex destinés aux mêmes usages et que j'avais découverts dans le bassin quaternaire de Paris.

Tous les objets provenant de l'Océanie et que nous possédons, tous ceux qui nous en sont apportés encore, tous ceux que nous avons exhumés dans nos fouilles nous confirment dans cette idée que l'état social des peuplades primitives peut être constaté assez exactement par leur outillage, leurs armes, leurs ornements. Où les armes prédominent, les mœurs ont dû être belliqueuses. Et *vice versâ*. Eh bien! dans la Nouvelle-Calédonie, par exemple, nous ne trouvons ni casse-têtes

ni armes meurtrièrement compliquées; nous y trouvons, par contre, des outils d'industrie et de culture. Et parallèlement, notre expérience contemporaine nous montre que, considérées en masse, les populations de la Nouvelle-Calédonie fouillent la terre, fabriquent des objets importants et sont pacifiques.

La séance est levée à cinq heures et demie.



TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER.

PREMIÈRE SÉANCE. — LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 9 HEURES ET DEMIE DU MATIN.

Présidence de M. LÉON DE ROSNY, président du Comité central d'organisation.

Pages.

Réception des Délégués des Sociétés savantes. 49
Élection du Bureau et du Conseil. 51
Allocution du président élu. 52

DEUXIÈME SÉANCE. — LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 11 HEURES DU MATIN.

Présidence de M. l'amiral ROZE, membre du Comité de patronage.

Lettre de M. Batbie, ministre de l'Instruction publique. 54
Allocution de M. l'amiral Roze. 55
Distribution des Récompenses. 56

TROISIÈME SÉANCE. — LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

Présidence de S. Exc. SAMÉSIMA NAONOBU, membre du Comité de patronage (Japon).

Allocution de M. Samésima Naonobu. 60

Pages.

Sur les plus anciens monuments de la civilisation japonaise (Léon de Rosny). 61
De l'âge de la pierre au Japon. — Des magatamas et des kin-kwan et gin-kwan (Duchateau, Nomura, Paul Ory, Ed. Madier de Montjau, de Zélinski, Léon de Rosny). 69
Sur les anciens miroirs des Japonais (Fr. Sarazin). 81
Sur les noms des couleurs en japonais (de Zélinski, Mme Clémence Royer). 83
Des anciennes monnaies d'or au Japon, traduit du japonais (Fr. Sarazin). 88
Observations sur quelques objets de l'antiquité japonaise et chinoise (Adrien de Longpérier). 97
Numismatique japonaise (Émile Burnouf). 110
L'inscription du temple de *Ha-se* (Imamura Warau). 111

RÉCEPTION AU GRAND-HÔTEL, LUNDI 1er SEPTEMBRE, A 9 HEURES DU SOIR.

Réception par le président élu. 113

QUATRIÈME SÉANCE. — MARDI 2 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

Présidence de M. ROB. K. DOUGLAS (Angleterre).

De la transcription européenne des textes japonais (sir Richard Lepsius, A. Severini, John O'Neill, Dr August Pfizmaier, Léon de Rosny, Albert Du Bousquet, Dufriche-Desgenettes, Halévy, Imamura Warau, Le Vallois, de Zélinski, Madier de Montjau, Paul Ory, Douglas, Lucien Adam). . . . 114

CINQUIÈME SÉANCE. — MARDI 2 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

Présidence de M. le professeur BLAISE (Grand-duché de Luxembourg).

Allocution de M. le professeur Blaise. 131
La politique chez les Japonais (Madier de Montjau). 133
Sur la religion primitive des Japonais (Émile Burnouf). 140

Pages.

Les religions et le néo-bouddhisme au Japon (Léon de Rosny, Du Bousquet). 142
L'idéal de la femme chez les Japonais (Imamura, de Rosny, Baumfeld, Du Bousquet, amiral Roze). 150
Les revenus du gouvernement japonais (Imamura Warau). 161
De l'écriture des actes sous seing-privé au Japon (Madier de Montjau). 164
La dernière révolution au Japon (Tanaka Fuzimaro). 167

SIXIÈME SÉANCE. — MERCREDI 3 SEPTEMBRE, A 10 HEURES DU MATIN.

Présidence de M. ADRIEN DE LONGPÉRIER, de l'Institut, membre du Comité central d'organisation.

Sur les caractères anthropologiques de la race Jaune (Charles Rochet). 169
Origine et migrations primitives du peuple japonais (Léon de Rosny, Mme Clémence Royer). 171
Rapports des Japonais avec les îles de l'Océanie (X. Gaultier de Claubry). 184
Rapport du Japon avec l'Amérique (l'abbé Pipart). 187
Sur le tatouage au Japon (Ed. Madier de Montjau). 193
Sur les Aïno, insulaires de Yézo et des îles Kouriles (Duchateau, Léon de Rosny). 195
Remarques sur un texte aïno (Dr Aug. Pfizmaier). 212
Des sources de l'histoire ancienne du Japon (Léon de Rosny, Addison van Name). 213
Sur l'introduction des lettres chinoises au Japon (Imamura Warau). 225
L'écriture archaïque du japonais (Léon de Rosny). 229
Sur l'écriture dite de *Zyakŭ-syau* (Louis de Zélinski). 234
De la prononciation japonaise des signes chinois (Fr. Sarazin, Léon de Rosny, Irié Fumio, Louis de Zélinski). 235
Les Trois Soirées de la poésie japonaise (Dr Aug. Pfizmaier). . . 240
Sur quelques patois japonais (Léon de Rosny). 245
Le rhythme et la versification dans les *sau-si*, ou contes et romans japonais (Antelmo Severini). 248
La collection des Dix-Mille feuilles (Imamura-Warau). 273
Les principaux monuments de la Littérature japonaise. 279

SEPTIÈME SÉANCE. — MERCREDI 3 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

Présidence de M. GUIDO CORA (Italie).

Pages.

Les sciences exactes chez les Japonais (le capitaine LE VALLOIS, L. DE ZÉLINSKI, SÉDILLOT). 289
La science médicale au Japon (Dr DUTEUIL). 304
Les engrais de l'agriculture japonaise (IMAMURA WARAU). 306
L'indigo japonais, culture et préparation. Notice traduite du japonais (Émile BURNOUF). 311
Les vers à soie au Japon (GUÉRIN-MÉNEVILLE, JUBIN, MADIER DE MONTJAU, MARON, DUCHATEAU, le comte DE MONTBLANC, Noël DUCHATEAU). 318
Le minerai de cuivre au Japon (Paul ORY). 339
Sur la minéralogie japonaise (Léon DE ROSNY). 343

BANQUET AU GRAND HÔTEL, MERCREDI 3 SEPTEMBRE, A 7 HEURES DU SOIR.

Compte rendu du Banquet. 346

VISITE A L'EXPOSITION DU CONGRÈS, LE JEUDI 4 SEPTEMBRE, A 9 HEURES DU MATIN.

Compte rendu sommaire. 349

HUITIÈME SÉANCE. — JEUDI 4 SEPTEMBRE, A 2 HEURES DU SOIR.

(Études chinoises.)

Présidence du R. P. LANGENHOFF (Hollande).

Allocution du président (LANGENHOFF). 352
Ethnographie des Miao-tse, d'après *Ma-touan-lin* (le marquis D'HERVEY-SAINT-DENYS). 354
Sur le monosyllabisme de la langue chinoise antique (Léon DE ROSNY). 363
Sur les Annales de la dynastie chinoise des Han (Robert K. DOUGLAS). 371

Pages.

Simplification du sens de la particule 之 (Dr August Pfizmaier). 374
Les peuples étrangers connus des anciens Chinois (Irié Fumio). . 375
Les anciens Chinois ont-ils connu l'Amérique ? (Bille, Madier de Montjau, Adrien de Longpérier). 377
Des Vierges-Mères en Chine, et chez les autres peuples de l'Asie orientale (le baron Textor de Ravisi). 381
Stanislas Julien (Léon de Rosny). 385

NEUVIÈME SÉANCE. — JEUDI 4 SEPTEMBRE,

A 8 HEURES DU SOIR.

Présidence de M. LÉON DE ROSNY, président du Congrès.

De la transcription européenne des textes japonais (suite et fin) (Léon de Rosny, Pfizmaier, De Zélinski, Marceron, Émile Burnouf, Du Bousquet, Ory, le comte Charles de Montblanc, le capitaine Le Vallois, Madier de Montjau. 390
Textes japonais transcrits d'après le système adopté par le Congrès international des Orientalistes. 414

DIXIÈME SÉANCE. — VENDREDI 5 SEPTEMBRE,

A 10 HEURES DU MATIN.

(Études tartares et indo-chinoises.)

Présidence de M. LUCIEN ADAM (de Nancy).

Allocution du président (Lucien Adam). 418
Les langues ouralo-altaïques (Chavée, Salamon). 420
Affinités des langues finno-japonaises (Léon de Rosny). 422
La géographie préhistorique de l'Asie centrale (Léon Cahun). . . 434
Expressions servant à rendre l'idée de « pouvoir » en mandchou (H. Conon de la Gabelentz). 440
La Confession auriculaire chez les Bouddhistes du Tibet (Ph. Ed. Foucaux). 458
La légende de Confucius et du jeune Hang-tho, traduit du siamois. 459
Poésie extraite du *Mahôsol* et traduite du siamois. 461
Entretien du Buddha et de Brahma, sur l'Origine des choses, traduit du tibétain (Léon Féer). 463

ONZIÈME SÉANCE. — VENDREDI 5 SEPTEMBRE,

A 2 HEURES DU SOIR.

(Études océaniennes.)

Présidence de M. ED. DULAURIER, membre du Comité central d'organisation.

Allocution du président (Ed. DULAURIER). 497
Sur la langue et l'ethnographie des populations malayes (Ed. DULAURIER, TUGAULT, SCHŒBEL). 499
L'ethnographie de la presqu'île de Malâka et les origines malayes (LANGENHOFF). 505
Exploration de l'intérieur de l'île de Bornéo (LANGENHOFF). . . . 510
Histoire des rois malays de Malâka, traduite du malay (Aristide MARRE). 536
Sur l'histoire de la littérature Kavie et Javanaise (SCHŒBEL). . . 565
Sur les instruments des Sauvages actuels de l'Océanie, et leur analogie avec les instruments de la période quaternaire (REBOUX). 567



INDEX DES AUTEURS

1er VOLUME.

Adam (Lucien), de l'Académie de Stanislas à Nancy — 129, 418.

Ajraghi (Carlo), délégué de la Societa Agraria de Milan — 347.

Baumfeld, orientaliste — 159.

Blaise, professeur à Luxembourg (Grand-duché) — 131.

Bousquet (le capitaine Albert **Du**), secrétaire-interprète de la Légation de France à Yédo — 123, 127, 128, 149, 159, 396, 408.

Bille, 377.

Burnouf (Émile), élève de l'École spéciale des langues orientales pour le japonais — 110, 140, 311, 394.

Cahun (Léon), voyageur en Orient — 431.

Chavée, professeur de linguistique comparée — 420.

Conon de la Gabelentz (Henri), conseiller d'État, à Altenbourg — 441.

Cora (Guido), directeur du *Cosmos*, à Turin. — 536.

Douglas (Rob. K.), professeur de chinois au King's College, à Londres — 128, 347, 371.

Duchâteau (Julien), secrétaire de l'Athénée oriental — 69, 195, 321, 327.

Duchâteau (Noël), préparateur de soies — 333, 334.

Dufriche - Desgenettes, voyageur dans l'Asie orientale — 124.

Dulaurier (Ed.), membre de l'Institut, professeur d'arménien à l'École spéciale des langues orientales — 497.

Duteuil (le Dr), voyageur au Japon — 304.

Féer (Léon), de la Bibliothèque nationale — 463.

Foucaux (Ph. Ed.), professeur de sanscrit au Collége de France — 458.

Gaultier de Claubry (X.), élève de l'École spéciale des langues

orientales pour le japonais — 184, 279.

Guérin-Méneville, inspecteur général de la sériculture — 318, 326, 329, 339.

Halévy (Joseph), lauréat de l'Institut, voyageur en Arabie — 125.

Hervey de Saint-Denys (le marquis **d'**), professeur de chinois au Collége de France — 354.

Imamura Warau, répétiteur de japonais à l'École spéciale des langues orientales — 111, 126, 150, 161, 225, 248, 306, 408, 414.

Irié Fumio, littérateur et professeur d'histoire à Yédo (Japon) 238, 375.

Jubin, directeur de la Société franco-japonaise — 319, 333.

Langenhoff (le R. P. J. J.), missionnaire apostolique en Chine et en Océanie — 352, 502, 505.

Lepsius (Dr Richard), de l'Académie des Sciences de Berlin — 114.

Lesbini (Dr), élève de l'École spéciale des langues orientales pour le japonais — 129.

Le Vallois (J.), capitaine du génie, élève de l'École spéciale des langues orientales — 126, 289, 410.

Longpérier (Adrien **de**), membre de l'Institut, Académie des Inscriptions et Belles-lettres — 97, 347, 380.

Madier de Montjau (Édouard), ancien inspecteur des agences du Comptoir d'Escompte en Chine et au Japon — 72, 126, 133, 164, 193, 319, 324, 328, 332, 334, 338, 380, 402, 410.

Marceron, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales pour le japonais — 393.

Maron (de Yokohama), négociant — 320, 325, 326, 330, 332.

Marre (Aristide), membre de la Société asiatique, 536.

Montblanc (le comte **de**), ancien chargé d'affaires de S. M. le Mikado — 325, 327, 336, 338, 399.

Nomura Naokagu (de Bizen) — 71.

O'Neill (John), War Office — 117.

Ory (Paul), ingénieur civil, élève de l'École spéciale des langues orientales pour le japonais — 72, 128, 339.

Pfizmaier (Dr August), de l'Académie des Sciences, à Vienne — 119, 212, 240, 374, 392, 404.

Piparl (l'abbé) (de Vernon-sur-Brenne) — 187.

Ravisi (le baron **Textor de**), ancien gouverneur de Karikal — 347, 380.

Reboux, paléontologiste, membre de la Société d'Ethnographie — 567.

Rochet (Charles), de la Société d'Anthropologie — 169.

Rosny (Léon **de**), professeur de

japonais à l'École spéciale des langues orientales — 52, 61, 77, 122, 124, 125, 128, 129, 142, 152, 160, 170, 199, 213, 229, 237, 245, 343, 363, 385, 390, 395, 422.

Royer (Mme Clémence), de la Société d'Anthropologie — 179.

Roze (l'amiral) — 55, 160.

Salamon, membre de l'Académie Hongroise de Pesth — 421.

Samesima Naonobu (S. Exc.), ministre plénipotentiaire de S. M. le Mikado — 60.

Sarazin (François), ancien élève de l'École spéciale des langues orientales pour le japonais — 81, 88, 235, 402.

Schœbel (Charles), de la Société d'Ethnographie — 565.

Sédillot (L. Am.), secrétaire du Collége de France, membre du Conseil de la Société asiatique — 301.

Severini (Antelmo), professeur de japonais et de chinois à l'Institut de Perfectionnement de Florence — 115, 245.

Steinthal (Henri), professeur de linguistique comparée à l'Université de Berlin — 405.

Tanaka Fuzimaro, secrétaire général de l'Instruction publique, à Yédo — 167.

Tugault, professeur de langue malaye à Marseille — 501.

Van Name (Addison), bibliothécaire de l'Université, trésorier de la Société Orientale de New-Haven (États-Unis) — 220.

Zélinski (Louis **de**), élève de l'École spéciale des langues orientales pour le japonais et le chinois — 74, 126, 129, 239, 299.

RÉPARTITION GÉOGRAPHIQUE DES AUTEURS

1er VOLUME

Angleterre.

Douglas (Rob. K.), 128, 347, 371. — O'Neill (John), 117.

Autriche.

Pfizmaier (Dr August), 119, 212, 240, 374, 392, 404.

Belgique.

Chavée, 420.

Etats-Unis.

Van Name (Addison), 220.

Grèce.

Lesbini (Dr), 129.

Hollande.

Langenhoff (le R. P.), 352, 502, 505.

Hongrie.

Salamon (François), 421.

Inde Française.

Textor de Ravisi (le baron), 347, 380.

Italie.

Ajraghi (Carlo), 347. — Cora (Guido), 536. — Severini (Antelmo), 115, 245.

Japon.

Imamura Warau, 111, 126, 150, 161, 225, 248, 306, 408, 414. — Irié Fumio, 238, 375. — Nomura Naokagu, 71. — Samésima Naonobu, 60. — Tanaka Fuzimaro, 167.

Luxembourg.

Blaise, 131.

Pologne.

Baumfeld, 159.

Prusse.

Lepsius (Dr Richard), 114. — Steinthal (Dr Henr.), 405.

Russie.

Zélinski (Louis de), 74, 126, 129, 239, 299.

Saxe-Altenbourg.

Conon de la Gabelentz (Henr.), 441.

France.

Adam (Lucien), 129, 418. — Bousquet (Alb. Du), 123, 127, 128, 149, 159, 396, 408. — Bille, 377. — Burnouf (Émile), 110, 140, 311, 394. — Cahun (Léon), 431. — Duchateau (Julien), 69, 195, 321, 327. — Duchateau (Noël), 333, 334. — Dufriche-Desgenettes, 124. — Dulaurier (Ed.), 497. — Duteuil (le Dr), 304. — Féer (Léon), 463. — Foucaux (Ph. Ed.), 458. — Gaultier de Claubry, 184, 279. = Guérin Méneville, 318, 326, 329, 339. — Halévy (Joseph), 125. — Hervey de Saint-Denys (le marquis d'), 354. — Jubin, 319, 333. — Le Vallois (J.), 126, 289, 410. — Longpérier (Adrien de), 97, 347, 380. — Madier de Montjau, 72, 126, 133, 164, 193, 319, 324, 328, 332, 334, 338, 380, 390, 402, 410. — Marceron, 393. — Maron, 320, 325, 330, 339. — Marre (Aristide), 536. — Montblanc (le comte Charles de), 325, 327, 336, 338, 399. — Ory (Paul), 72, 128, 339. — Pipart (l'abbé), 187. — Reboux, 567. — Rochet (Charles), 169. — Rosny (Léon de), 52, 61, 77, 122, 124, 125, 128, 129, 142, 152, 160, 170, 199, 213, 229, 237, 245, 343, 363, 385, 390, 395, 422. — Royer (Mme Clémence), 179. — Roze (l'amiral), 55, 160. — Sarazin (François), 81, 88, 235, 402. — Schœbel (Charles), 565. — Sédillot (L. Am.), 301. — Textor de Ravisi (le baron), 347, 380. — Tugault, 501.



PLACEMENT DES PLANCHES

1. — Découverte d'antiquités préhistoriques dans la province de Kawati. 77
2. — Antiquités de la province de Kawati. 80
3. — Ancien miroir japonais. 82
4. — Ancien miroir japonais. 82
5. — Ancien miroir japonais. — Grelots. 82
6. — Ancien miroir japonais. 82
7. — Les couleurs chez les Japonais. 86
8. — Monnaies japonaises d'or et d'argent. 88
9-37. — Japon. Monnaies d'or. 96
38. — Aiguière conservée dans la pagode de Hau-ryô-zi. 104
39. — Aiguière d'argent de la collection Seillière. 106
40. — Inscription du temple de Ha-se. 112
41. — La Grande Déesse Ten-syau-dai-zin (fac-simile d'un dessin original japonais). 141
42. — Les trois types japonais. 176
43. — Carte du pays de Tesiho. 206
44. — Ethnographie kourilienne. Types Aïno. 208
45. — Id. 210
46. — Id. 212
47. — Les Trois Soirées de la poésie japonaise. 244
48. — Poésie du *Man-yø-siu*. 272
49. — Le problème des beaux-fils (gravure sur bois). 295
50. — La plante *Ai* (Indigo des Japonais) 312
51. — Id. 316
52. — Fossiles japonais. 344
53. — Texte japonais (Style épistolaire). 415
54. — Vocabulaire comparé des langues finno-japonaises. 430
55. — Esquisse de la Carte préhistorique de l'Asie. 432
56. — Instruments en pierre des sauvages de l'Océanie. 567
57. — Id. 568

FIN DU TOME PREMIER.

Paris. — Imprimerie de madame veuve Bouchard-Huzard, rue de l'Éperon, 5.

CONGRÈS INTERNATIONAL

DES ORIENTALISTES

1re SESSION — PARIS — 1873

2e VOLUME DU COMPTE-RENDU

Le Tome II, dont l'impression est commencée, comprendra le compte-rendu des séances suivantes :

11e Séance : **Études égyptiennes** (hiéroglyphes, etc.).

12e Séance : **Études assyriologiques** (inscriptions cunéiformes, Assyrien, Babylonien, Ninivite, Susien, Arméniaque).

13e Séance : **Études d'archéologie sémitique.**

14e Séance : **Études sémitiques** (phénicien, hébreu, araméen, syriaque, arabe).

15e Séance : **Études indiennes** (sanscrit, hindoustani, etc.).

16e Séance : **Études bouddhiques.**

17e Séance : **Études dravidiennes** (tamoul, télinga).

18e Séance : **Études irâniennes** (zend, pehlewi, persan).

19e Séance : **Études arméniennes et géorgiennes.**

20e Séance : **Etudes néo-helléniques** (grec moderne).

21e Séance : **Etudes générales sur l'orientalisme** (ethnographie, linguistique comparée, sciences et arts).

Appendice. — Beaux-arts de l'Extrême-Orient. — Rapport sur l'Exposition du Congrès. — Nécrologie. — Résumé statistique. — Actes du Comité central d'organisation.

La seconde session s'ouvrira à Londres, le 14 septembre prochain, sous la présidence du Dr Birch. — On peut obtenir des cartes au Bureau de la Commission nationale française, 20, rue Bonaparte, à Paris.

La liste des membres du Congrès de 1873, devant former les feuilles 1, 2 et 3 de ce volume, sera délivrée aux souscripteurs avec le tome second.

PARIS. — IMPRIMERIE DE Mme Ve BOUCHARD-HUZARD, RUE DE L'ÉPERON, 5.

PJ
20
A73
1873
v.1
International Congress of Orientalists
Proceedings

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED